ورث نه الاستصحاب و مفتاح ... ورث نه الفرعية و ...
... ومفاتيح الاصول ...

هذا كتاب شفاء الاسقام في شرح تهذيب
المنطق والكلام من مؤلفات العبد الضعيف
المسمى بمحمد مهدي ابن الامام العالم العلامة
مولى الحكماء الفاضل الفاهم قدوة ا
المحققين و زبدة المتأخرين فقيه الزمان
الدوران العالم الرباني
الحاج محمد ابراهيم الخراساني
الكرباسي أدام الله ظلّه العالي
على الاس... [illegible]

كمبهتي ... [illegible]

شرح
هذا هو الجزء الاول من [illegible]
المسمى بالتنقيح ... [illegible]
الشيخ ... [illegible]
اخذناه ... [illegible]
وانا ... [illegible]
الى ... [illegible]

فائدة: قوله تعالى والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة والموفون
في آخر سورة النساء في اعرابه تمكين وجوه احدها ان يكون
على المدح اي اخص المقيمين للصلوة ... [illegible]
وثانيها ان يكون مجرورا معطوفا على ما في قوله بما
انزل اليك ... المعاني ... [illegible]
ان يكون معطوفا ... [illegible]
لكن الراسخون في العلم منهم ... [illegible]
وثالثها ان يكون معطوفا ... [illegible]
... [illegible]
اخرون و رابعها ان يكونوا معطوفا على الكاف
والكاف ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ميز الانسان عما سواه
بالنطق والبيان وجعل المنطق الة يعصم
مراعاتها الذهن عن الخطاء في الكسبيات والصلوة
والسلام على المبعوث لنوع الانسان وعلى اله واصحا
به الى يوم [الدين] اما بعد فيقول الفقير الى الغني الابدي
العبد المسمى بمحمد مهدى ابن الامام العالم الا
والمولى الهمام الفاضل الفهامة قدوة المحققين
المتاخرين حيوة الملة والدين وقرات عين الا
افضل الفضلاء الراسخين واتقى الفقهاء و
نبيه الزماني وفقيه الدوراني العالم الرباني
محمد ابراهيم الخراساني ادام الله ظله على رؤوس

الاسلام لما كان رسالة تهذيب المنطق والكلام للفاضل
المدقق والكامل المذلل الصعاب للطالب والكاشف لاسرار
المآرب المولى العضد لاصحاب الروية والتحمير والشمس
البازغ في الليل الظلماني سعد الملة والدين مسعود بن
عمر التفتازاني في غاية الاشتهار كالشمس في رابعة
النهار مال الى تحقيقها اكثر النفوس وامتلاء من راح
طلبها كؤس الرؤس وتعرض جمع كثير من الفحول لتوضيح
معاقدها وتصدى جم غفير من الاصول لتنقيح فوائدها
فكتبوا الشروح والحواشي وكشفوا عن وجوه عرائسها
الغواشي لكن قامت بينهم المعارضة ولا يخلوا كلماتهم
عن المناقضة وبالغوا في تعليق الحواشي المحاكمة
بينهم واوردوا في تقرير الكلام وتحرير المرام عنهم بل
عنهم ولذا اشتملت المباحث على ما لا طائل تحته من التطويل
ويفوت به مقصود المبتدي في التحصيل فاردت ان

اشرح له شرحا يظهر المخفيات من كنوزه ويكشف المطويات
من رموزه ملتقطا من درر فوائده مجتلبا من غرر عوائده محتويا
على ما استقر عليه راى المحققين من نقاوة التحقيق محترزا
عن طريق الاطالة والاطناب معرضا عن الاقوال المخالفة على
طبق الكتاب فانا فرع سمع الناظرين في كلامي من نتايج ابكار
الافكار فلا تعجلوا الى التكذيب والانكار بل انظروا اليه بعين
الانصاف والتصديق بل انها مستخرجة من عين الحكمة و
التحقيق فان من الله الحكيم الوهاب افاضة الصدق والهام
الصواب وبه الاستعانة والعود والعصمة من العثرة والغير
وهو المسؤول والى الاعانة والتوفيق وبتحقيق الامال و
الاماني حقيق فها انا اشرع في المقصود بعون الملك المعبود
واقول افتتح الكتاب بالتسمية عملا بما روي في الاخبار عن
صدر الاخيار عليه وآله الصلوة والسلام من الملك العلام اعني

وتحقيق المقام في ايجاز كل امر ذي بال لم يبدا فيه باسم الله فهو ابتر فقال بسم الله الرحمن الرحيم والكلام
المرام من هذا الكلام يستدعي
بسط الكلام في مطالب

فيه يستدعي تحقيق مطالب المطلب الاول في الباء وهو يحتاج
الى تاسيس امور الامر الاول في الباء وهي حرف جر اما للمصاحبة
او للاستعانة والاولى مرجحة باكثريتها وبان التبرك بها معنى
وبانها تدل على ان جميع اجزاء الفعل بالنسبة لاسم الله بخلاف
الثانية وبان المشركين كانوا يبتدئون باسم الهتهم للتبرك فقصد
التبرك اذ خلق الرد عليهم وهو لا يحصل الا عند كونها للالصاق وبان
الثانية تستلزم جعل اسم الله آلة للفعل وهو لا يناسب المقام لتبعية
الالة وعدم كونها مقصودة بالذات والاولى عرية عن ذلك ومع
الجميع نظر فقال الشيخ البهائي الثانية رجحة بان اشعارها
يكون ذكر الاسم الكريم عند ابتداء الفعل وسيلة لوقوعه على
الوجه الاكمل الاتم حتى كانه لا يتاتى فلا يعتبدون التبرك
بذكره والاولى عرية عن ذلك الاشعار وبانها اوفق لقوله
نعبد واياك نستعين الامر الثاني في ان الظرف لغو او مستقر اختلفوا
في معناهما فالمشهور ان المستقر ما كان متعلقه عاما واجب
وقد حقق تفصيله في حاشية السنية في شرح تعريف السعيدية

في شرح تهذيب المنطق والكلام شفاء الاسقام

مكشوف بعد كل آحد
لكونها آلة لا يهتدى
اليه الا بنظر دقيق

الباء للالصاق وهي حرف جر
للمصاحبة او للاستعانة

الحذف للقرينة فانتقل الضمير منه الى الظرف فاستتر فيه فحذفت
صلة المفعول كالتلبس هنا فانه شامل لجميع انحاء به واللغو
ما كان عامله خاصا محذوفا كان او مذكورا ايسمى به لخلوه
كونه ملغى عن العمل في ضمير المتعلق اما اذا كان مذكورا فظاهر
اما اذا كان محذوفا فلانه في حكم المذكور كالاستعانة وعلى
التقديرين فالفعل المقدر هنا اما اخص الابتداء او التاليف ٣٢

الامر الثالث في ان متعلق الظرف فعل او وصف او مصدر
مقدم او مؤخر عام او خاص فصار اثنى عشر قسما المرجح
وارجحها هنا الفعل الخاص المؤخر اما الفعل فلانه اصل
في العمل بتقديره لعاملية المعمول اولى من غيره ولانه يلزم زيادة
الاضمار في الوصف والمصدر بالنسبة الى تقدير الفعل والا اقتضا
او لان الاضمار خلاف الاصل واما الخاص فلانه يدل على تحقق
الاستعانة مثلا باسمه تعالى لجميع اجزاء الفعل بخلاف العام فانه
يفيد بظاهره نص الاستعانة في اول جزء من الفعل ولان

مايدل

مايدل على ملابسة الاسم الاقدس لمطلق القراءة اولى مما هو صريح
في التقييد بابتدائها ولانه يوجب زيادة تقريره باتحاد خبره
اذ تعلق الظرف به يمنع جعله خبرا عنه ولانه ورد خاصا عند
الذكر في قوله تعالى اقرأ باسم ربك فكذلك عند الحذف اذ القرآن يفسر
بعضه بعضا واما المؤخر فلكونه مناسبا للاهتمام بتقديم اسم الله
تعالى ولاقتضائه قصر الاستعانة والتبرك على اسمه جل وعلا
قصرا حقيقيا او اضافيا قلبيا ردا على المشركين في قولهم باسم اللات
والعزى علوا فعنه تقديم الاسم الكريم على ما تلاه تقديمه منا
على ما سواه **الامر الرابع** في سبب كسر باء الجارة وذلك لامور
الاول مناسبة لزوم الحرفية وذلك كما يقتضيها البناء يكون الى
معدم الحركة والكسر لقلته كالعدم فناسب ان يكسر **الثاني** فقع
الفرق بين ما يخفض ولا يكون الا حرفا كالباء واللام وبين ما
يخفض وقد يكون اسما كالكاف **الثالث** كون حركتها مشبهة لعملها
فان قلت لم عملت الباء واخواتها الخفض قلت لانها لا

سبب كسر الباء الجارة

سبب عمل الباء واخواتها الخفض

اصل اسم

في الاسماء فعلمت ان اعراب الفعل لا يكون الا في الاسماء وهو الجوهر
الخامس في اصل اسم وفيه مذهبان المذهب الاول للبصريين وفيه قولان
القول الاول انه مشتق من سما يسمو كدعا يدعو فالامر منه سم
كدع او من سما يسمي كرمى يرمي فالامر منه اسم كارم ثم انهم جعلوا
هذه اسما وادخلوا عليها وجوه الاعراب واخرجوها من حد
الافعال وعن الاخفش ان هذا اصل الا ان فاصله ان يس ن اذا
حصر ثم ادخلوا الالف واللام على الماضي من قبله وتركوه
مفتوحا القول الثاني انه من الاسماء التي حذفت اعجازها
كيد ودم فاصله سمو بتثليث السين حذفت الواو لكثرة الاستعمال
ولاستثقال الحركات الاعرابية عليها ثم نقل حركة السين الى الميم الى ما بعدها ليتعاقب
تلك الحركات عليها ثم اتي بهمزة الوصل لئلا يلزم الابتداء
بالساكن عوضا عن المحذوف اذ هو القياس لانهم لو عوضوا
موضع المحذوف لكان المحذوف ولى بالاثبات المذهب الثاني
للكوفيين وهو ان اصله وسم وهي العلامة حذف الواو

درى

لغات اسم

ثم عوضت عنها الهمزة لئلا يلزم الابتداء بالساكن والحذف
بلا عوض فصار رنته اعل ثم الامر السادس في لغات اسم قال الجوهري
فيه اربع لغات اسم بالضم والكسر وسم كذا وقال السيد الشريف
خمس لغات هذه الاربعة مع سمى كهدى وقال السيوطي ست
لغات هذه الخمسة مع سِمى كرضى وقد نظمها في بيت ما
اسم بضم اوله والكسر مع همزة وحذفها والقصر وقال ابي
جماعة فيه عشرة لغات وقد جمعتها في قولي وهو
لغات الاسم قد حواها الحصر في بيت شعر وهو هذا الشعر
اسم وحذف همزة والقصر مثلثا مع سماه فقصر الامر
السابع في سبب ادخال الباء على الاسم دون لفظ الجلالة وذلك
للتنبيه على ان التبرك يحصل باي اسم من اسمائه تعالى ولوقوع
الفرق الصريح بين ذكره لليمين والتيمن ولانه لو قال بالله
على المشركين فقولهم باسم اللات والعزى فان قلت لم اضيف
الاسم الى الله دون باقي اسمائه قلت لانه اسم ذات مستجمع

سبب ادخال الباء على الاسم دون الجلالة

لم اضيف الاسم الى الله دون باقي اسمائه

دون غيره لجميع الصفات الامر الثامن في ان اضافة الاسم الى الجلالة

بيانية او لامية فان كانت بيانية فتقديره ابتدائي باسم

هو الله لكن لا يصح ذلك مع التوصيف بالرحمن الرحيم

لكونهما صفة الذات لا اللفظ الا ان يقال انهما اسندا

الى اللفظ مجازا باعتبار مسماه او يقال ان التلفظ هو الاسم

للمسمى بان يكون كلا من الرحمن الرحيم بدلا اي ابتدائي باسم

هو الله والرحمن والرحيم وان كانت لامية فتقديره

ابتداء باسم الله وهذا وان كان صحيحا بحسب التوصيف

الا ان اسمائه تعم كثيرة لا يعلم حق ان الابتداء هنا باي اسم

من اسمائه الا ان يقال انه يصدق الابتداء باسمه

تعم في قولكم باسم الله المطلب الثاني في تحقيق الجلالة

وفيه ثلث مقامات المقام الاول في اصله فقال اصله الاله

على وزن فعال بمعنى مفعول لانه مالوه ككتاب بمعنى مكتوب

حذفت الهمزة من غير قياس لكثرة الاستعمال وادخلت عليه

اضافة الاسم الى الله بيانية او لامية

جاعة

اصل الله

ودالتزين

حرف التعريف لعدم اشتباه اللات به في حالة الوقف وادغمت

اللام في اللام فصار الله وقال بعضهم اصله الاله بالالف واللام

حذفت الهمزة الثانية بعد حذف حركتها فنقلت الى اللام فصار

اللاه ثم ادغم اللام الاولى في الثانية بعد اسكان الاولى

لاجتماع المثلين وفيه نظر المقام الثاني في انه علم

جامد او مشتق فذهب جماعة كالخليل والرازي والمص الى

ان الجلالة علم للذات الواجب المستجمع لجميع صفات الكمال بوجوه

الاول انه يوصف ولا يوصف به ولذا جعلوه في قوله

تعالى صراط العزيز الحميد الله الذي على قراءة الجر بيانا لا نعتا

واجيب بوجوه منها ان ذلك انما يدل على كونه اسم جنس

لا على كونه علما على ان الزمخشري صرح في سورة الكهف بجواز

انتفاع اسم الله صفة لاسم الاشارة ومنها ان الصفات

الغالبة تعامل معاملة الاعلام في كثير من الاحكام فيه انه

منقوض بلفظة هو انه من اسمائه سبحانه مع انه

الجلالة جامد او مشتق

واستدلوا

[illegible]

يوصف ولا يوصف به الثاني انهم عبروا عن كل شيء شوجه

لا نفطان اليه في المحاورات باسم فكيف يترك موجد

الاشياء وخالقها بلا اسم ويومي عليه بما وبعلى الاول

اولا الثالث انه سبحانه يوصف بصفات خاصة عنه شانه

فلا بد له من اسم مختص به يجري عليه تلك الصفات

واجيب بانه ان اراد بالاسم ما يقابل الصفة فلا يثبت العلمية

وان اراد العلم فقوله لا بد له من اسم يجري عليه صفاته

في حيز المنع وبانه الصفات الغالبة تعامل معاملة الاعلام

في كثير من الاحكام وذهب جماعة اخرى بان لفظ الجلالة في الاصل

وصف لكنه لما غلب عليه بحيث لم يطلق على غيره اصلا صار

له كالعلم مثل الثريا في جريه في اجرى الاوصاف عليه وهو الحق عندي

لوجوه الاول انه مشتق اذ ليس معنى الاشتقاق الا كون احد

اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وذلك حاصل

بينه وبين الاصول التي ذكرتها في جواهر السنية في شرح

تعريف

تعريف السعدية مفصلا كالوله والرمثل بفرح علم وايضا

روى الكليني باسناده عن هشام بن الحكم انه سأل

ابا عبد الله عليه السلام عن الله تعالى واشتقاقها فقال عليه السلام مشتق من

اله واله يقتضي مألوها الحديث الثاني ان في كثير من

الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام فسرت الجلالة بالمعبود ونحوه

من المعاني الوصفية كما دريت في المقام الاول وههنا

ما في التوحيد في حديث وهب عن الباقر عليه السلام نقلا عن

جده امير المؤمنين حيث قال ... قال علي عليه السلام الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله اليه والله

هو المستور عن درك الابصار المحجوب عن الاوهام والخطرات

ثم قال الباقر عليه السلام والله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك

ماهيته والاحاطة بكيفيته الحديث الثالث انه لو كان علما

لذاته المقدسة لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي

الارض معنى صحيحا لاستحالة بان السموات والارض مكان

لله سبحانه بخلاف ما اذا كان وصفا بمعنى المعبود بالحق

الله معناه المعبود الذي هو

والمفاد من هذه الاية هو الذى فى قوله تعالى وهو الذى فى السماء
اله وفى الارض اله ولا شك ان فى هذه يرد الوصفية فكذا فى
الاولى والفرق مكابرة **المقام الثالث** فى ذكر فوائد **الجلالة** ذهب
بعض الحذاق الله اسم سريانى اصله لاها فعرب بحذف الالف
الاخيرة وادخال اللام عليه **الثانية** ذهب بعض اهله يكون مشتقا
لكنا لا نعرف المشتق منه ولم نكلف معرفته **الثالثة** الفرق
بينه وبين الاله ان الاله من اسماء الاجناس يقع على
كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق كما ان النجم اسم لكل
كوكب ثم غلب على الثريا واما الله فمختص بالمعبود بالحق
ولم يطلق على غيره اصلا **الرابعة** انه اشرف الاسماء واعظمها
لذا وقع فى القران المجيد الفان وخمسمائة وستون ضعفا
المطلب الثالث فى الرحمن الرحيم وفيه امور **الامر الاول** انه قرئ فيهما
بكسر النون مع الميم وتوفيق الراء فيهما وقرئ بفتحهما وضمهما وكسر
الاول مع ضم الثانى وبضم الاول وفتح الثانى وبالعكس وبكسر

الله اسم سريانى

الفرق بين الاله والله

عدد الله فى القران

قرئت الرحمن والرحيم

الشيخ البهائى الاظهر منع صرفه لالحاقه بالغالب فى بابه لا
لتحقق الشرط من انتفاء فعلانة فاختصاصه بالله سبحانه
لانه عارض مع انتفاء الشرط عند من اعتبر وجود فعلى
وقال الزمخشرى قياسه على اخواته من بابه اعنى نحو عطشان
وعريان وسكران وقال السيد الشريف الاولى باخواته من باب
ما يكون على صيغة فعلان من فعل بالكسر فانه غير منصرف
الامر الخامس فى ان له هنا اى اعراب فيه اقوال **الاول** انه صفة
للجلالة وهو المشهور **الثانى** انه بدل لا نعت والرحيم نعت
نعت له لا لله اذ لا يتقدم البدل على النعت **الثالث** ان يكونا
مرفوعين لفظا على انهما وقعا خبر المبتداء محذوف فالتقدير هو
الرحمن الرحيم **المطلب الرابع** فى معنى بسم الله الرحمن الرحيم روى
الصدوق فى معانى الاخبار باسناده عن عبد الله بن
سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن معنى
بسم الله الرحمن الرحيم فقال الباء بهاء الله والسين سناء

اعراب الرحمن الرحيم

معنى بسم الله الرحمن الرحيم

وحديث رواه ايضا البغوى
فى الكشف عن ابن عباس
بسند ذكره فى جوامع
التوحيد وفى كتاب مصابيح
الكلام منه

والميم مجد الله وروى بعضهم ملك الله اله كل شي والرحمن وقال نر

لجميع الخلق والرحيم بالمومنين خاصة وايضا عن صفوان

بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله ع انه سئل عن معنى

بسم الله الرحمن الرحيم فقال الباء بهاء الله والسين

سناء الله والميم مجد ملك الله قال قلت الله قال

الالف الاء الله على خلقه من النعيم بولايتنا واللام

الزام الله خلقه ولايتنا قلت فالهاء فقال هوان

لمن خالف محمدا وال محمد صـ قلت الرحمن قال لجميع

العالم قلت الرحيم قال بالمومنين خاصة المطلب فضائل بسم الله الرحمن الرحيم

الخامس في فضائل بسم الله الرحمن الرحيم روى الصدوق

الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع عن ابيه انه قال ان

بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى اسم الله الاعظم من سواد العين الى

بياضها وفي كتاب لب الاحاديث عن النبي صـ انه قال اذا

قال المعلم للصبي قل بسم الله الرحمن الرحيم فقال الصبي بسم الله

الرحمن الرحيم

الرحمن الرحيم كتب الله براءة للصبي وبراءة لابويه وبراءة

للمعلم وايضا روي عن النبي صـ من اراد ان ينجيه الله من

الزبانية التسعة عشر فليقرا بسم الله الرحمن الرحيم فانها

تسعة عشر حرفا ليجعل الله كل حرف منها جنة من واحد منهم

وايضا عن النبي صـ قال من قرا بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله

له بكل حرف الف حسنة ومحا عنه اربعة الف سيئة ورفع

له اربعة الف درجة وايضا عن النبي صـ اذا مر المومن

على الصراط فيقول بسم الله الرحمن الرحيم ذهب لهب النيران

وتقول جز يا مومن فان نورك قد اطفا لهبي وايضا عن

النبي صـ هل ياكل الشيطان مع الانسان فقال ع نعم كل مائدة

لم يذكر اسم الله عليها ياكل الشيطان معهم ويرفع الله البركة

عنها وعن كل ما لم يذكر عليه بسم الله كما قال الله في سورة

الانعام ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وايضا روي ان

رجلا اتى الى مقاتل بن سليمان فقال له اني خائف من عجز الدواب

[illegible]

فضيلة حسنة

فقال له مقاتل اين انت من قول بسم الله الرحمن الرحيم
فقال الرجل انا اقولها دائما فقال له مقاتل ان لها اسبابا
وقاعدة فقال لعمان لكن قال المقاتل متى اعرض لك امر اشتد
او خفت من عدو ويكون لك امر تخاف منه الهلاك
ينبغي لك حين تفرغ من صلوة الفجر وتكون مستقبل القبلة
ثم تقول مائة مرة بسم الله الرحمن الرحيم ومائة مرة لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومائة مرة يا قديم يا دايم يا حي
يا قيوم فاذا فعلت ذلك تقضى حاجتك قبل ان تقوم من
مقامك وان لم تقضى فالعن مقاتل بن سليمان وايضا حكى
الشيخ علي في زهرات الذوية ان الشهيد الثاني علا الله
مقامه قال في بعض فوائده (حاشية ... الروضة البهية) ان هذه الكلمة الشريفة
يعني البسملة متضمنة للاصول الخمسة التي هي راس
العقايد الدينية فان الله يدل على الذات الواجبة لذاتها
الجامعة لجميع الكمالات المنزهة عن الكدورات التي

ابداء

هي مبداء جميع الموجودات مفتحة لباب التوحيد باسره من
الذات والصفات ثبوتا وسلبا واضافة والرحمن الرحيم
يدلان على العدل باوضح عبارة وابلغ اشارة وعلى رد بعض
العقايد الفاسدة ويتفرع عليه النبوة والامامة و
المعاد لانها من فروع اللطف الذي هو احد اجزاء العدل

دفع التعارض بين الحديثين المرويين في الابتداء بالتسمية والتحميد

المطلب الخامس في دفع التعارض بين الحديثين المرويين في الابتداء
بالتسمية والتحميد وهو كل امر ذي بال لم يبدء فيه بسم الله فهو ابتر و
كل امر لم يبدء فيه بحمد الله فهو اقطع فنقول وجوه كما ذكروه **الاول** ان
الابتداء الواقع في الحديثين لا نسلم ان يكون حقيقيا كما زعمت لجواز
ان يراد منه معنى اضافي وهو ذكر التسمية والتحميد مقدما
على الامر المشروع فيه والابتداء بهذا المعنى يتحقق بامور كثيرة
فضلا عن التسمية والتحميد **الثاني** ان المراد بالابتداء الابتداء
العرفي الممتد وهو ما يكون من حين الشروع الى الاخذ في
المقصود ولا ريب في صدق الابتداء بهذا المعنى قال الجزائري

وبهذا يترجح تعلق الجار في اوايل التصانيف بالابتداء لان فيه امتثالا
لظاهر الحديث ومعناه وفي غيره امتثالا للمعنى الخاصة ثم اى
الابتدائين حقيقي فقيل الابتداء بالتسمية لتقدمه وقيل
بالتحميد لان الابتداء الحقيقي يقتضي شيئين التقدم والمقارنة
وهما حاصلان في الابتداء به الثالث ان المراد بالحمد يجوز
ان يكون معناه العرفي فهو فعل منبئ عن تعظيم المنعم الرابع
قال الجزائري وهو التحقيق عندي ان المراد بما ذكرنا
يدل على الذات وبالحمد ما يدل على صفة الكمال وكلما دل
على الذات دل على اتصافه تعالى بالكمال لاستلزامها والذات ..
وكلما دل على اتصاف الذات بالكمالات لا يدل على التزاما
على الذات فيكون الابتداء باحدهما مستلزما للابتداء
بالاخر لا منافيا له الخامس ~~ان الابتداء في احد الحديثين~~
~~حقيقي وفي الاخر اضافيا او في احدهما حقيقيا وفي الاخر~~
عرفيا او في احدهما اضافيا وفي الاخر عرفيا وهذه الاوجه

التسمية ذكرها

~~التسمية ذكرها شهاب الدين الابتداء في حديث التسمية محمول على~~
~~الحقيقي وفي حديث التحميد على الاضافي او على العرفي فيه نظر وتامل فتامل~~
~~السادس~~ وهو الاظهر عندي ان الباء في الحديثين يجوز ان
لا يكون صلة الابتداء بل تكون للاستعانة فيكون الابتداء
ح بمعنى الشروع بمضمون الحديثين ح ان الشروع في كل امر ذي
بال لا بد ان يكون باستعانة التسمية والتحميد فان قيل ان هنا
حقيقة في كونه صلة للابتداء وكونه للاستعانة مجاز والمجاز
يحتاج الى القرينة قلت الباء موضوعة لمعان كثيرة
وفي كلها حقيقة ومنها الاستعانة كما يشعر ويدل على ذلك ان
عصمة الله قال لا يخفى صحة ذلك وامكان وقوعه السابع ان الابتداء
بمعنى التقديم يؤيده قول المطرزي انه يقال بدأ بالشيء اذا قدمه
فلا تعارض ح لتقديمهما معا فان قلت الابتداء بالتسمية ليس
ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسمه
سبحانه قلت لفظ اسم اضيف الى الله لكن لا بخصوصه

[illegible]

٢ هداية
وقال شهاب الدين
الابتداء في حديث
التسمية محمول على الحقيقي
وفي حديث التحميد على
الاضافي او على العرفي
او في كليهما على العرفي
انتهى وفيه نظر وتامل
فتامل

بل بلفظ دال عليه فالتبرك ح بجميع اسمائه والباء وسيلة
الى ذكره تعم على وجه يودي الحجعله مبتداء بالفعل فهو
من تتمة ذكره على الوجه المطلوب فان قلت ان كلا من التسمية
والتحميد ارد وبالفلابد لهما عقتضى الحديثين من بسملة اخرى
وحمد اخرى قلت ان المراد كل امر ذى بال يلاحظ انه
كك ويقصد بالابتداء ولا يجعل ع وسيلة الى ابتداء
اخر ثم لما كان شكر المنعم واجبا افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية
بحمد الله سبحانه وتعالى اداء لحق بعض شيء مما يجب عليه من شكر
نعمائه التي تاليف هذا المختصر اثر من اثارها فقال الحمد
لله وفيه مقامات المقام الاول في ال لفظ اللام وفيه
كلام من وجوه الوجه الاول في اقسامها وهي ثلثة الاول
ان يكون اسما موصولا بمعنى الذي وفروعه وهي الداخلة
على اسماء الفاعلين والمفعولين وربما وصلت بظرف
او بجملة اسمية او فعلية فعلها مضارع فالاول كقوله من

اقسام ال

لازال

لا يزال شاكرا على المعه فهو حر بعيشة ذات سعة والثاني
كقوله من القوم الرسول الله منهم لهم دانت رقاب بني معد
والثالث كقوله يقول الخنا وابغض العجم ناطقا الى ربنا صوت
الحمار اليجدع والجميع خاص بالشعر كما قال ابن هشام خلافا للاخفش
وابن مالك في الاخير الثاني ان يكون حرف تعريف وهي نوعان عهدية
وجنسية وكل منهما ثلاثة اقسام فالعهدية اما ان تكون مصحوبها
معهودا ذكريا نحو مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة وعبرة
هذه ان يسد الضمير مسدها مع مصحوبها او معهودا ذهنيا
نحو اذ هما في الغار او حضوريا نحو اليوم اكملت لكم دينكم فان الجنسية
اما لاستغراق الافراد وهي التي تخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان
ضعيفا او لاستغراق خصائص الافراد وهي التي تخلفها كل مجازا
نحو ذلك الكتاب او لتعريف الماهية وهي التي لا تخلفها كل لا
حقيقة ولا مجازا نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي الثالث
ان تكون زائدة وهي نوعان لازمة وغير لازمة فالاولى

اقسام ال التي للتعريف

اقسام ال الزائدة

كالتي في الاسماء الموصولة على القول بان تعريفها بالصلة وا
كالواقعة في الاعلام لشرط مقارنتها لنقلها كالنضر والنعمان
واللات والعزى او لارتجالها كالسموأل او لغلبتها على بعض
من هي عليه له في الاصل كالبيت للكعبة والمدينة الطيبة والنجم
للثريا والثانية نوعان كثيرة واقعة في الفصيح وغيره فالاول
الداخلة على علم منقول من مجرد صالح لها ملموح اصله كحرث
وعباس وضحاك فقولهم الحرث والعباس والضحاك و
يتوقف هذا النوع على السماع الا ترى انه لا يقال مثل ذلك في نحو
محمد ومعروف واحمد والثانية نوعان واقعة في الشعر وواقعة
في شذوذ من النثر فالاول كالداخلة على يزيد وعمرو في قوله
باعدام العمرو من اسيرها وقوله رايت الوليد بن اليزيد مباركا
وقيل ال في اليزيد والعمرو للتعريف وانهما نكرا ثم ادخلت عليهما ال كما
ينكر العلم اذا اضيف كقوله علا زيدنا يوم النقا راس زيدكم
والثانية كالواقعة في قولهم ادخلوا الاول فالاول وجاؤ

الجاء الغفير

العلم يتنكر اذا اضيف

الثاني للاستفهام

الكلام في تعريف الجنس فيه اربعة اقوال

الجاء الغفير ثم جرة من العرب ان الثاني للاستفهام وذلك
في حكاية قطرب ال فعلت بمعنى هل فعلت قال ابن هشام فهو من
ابدال الخفيف ثقيلا لان ال الاستفهامية عند سيبويه الوجه الثاني في ان
حرف التعريف كلها او بعضها فيه اربعة اقوال الاول للخليل وهو
ان الحرف ثنائي كهل يفيد التعريف كالتنوين من خصايص الاسماء
ويفيد معنى فيها وهي بمنزلة قد في الافعال وذلك ثنائي فكذا
هذه ولان حروف المعاني ليس فيها ما وضع على حرف مفرد ساكن
فوجب ان يحمل هذا على ما ثبت دون ما لم يثبت والهمزة للقطع
الثاني لسيبويه وهو ان اللام حرف تعريف والهمزة وصل اجتلب
للنطق بالساكن الثالث لسيبويه ايضا وهو ان ال بمجموعها
حرف تعريف والهمزة زائدة اذ لو كانت مقصورة لم تحذف
في الوصل كما لا تحذف همزة أن وأم ولان التنوين يدل على
التنكير وهو حرف واحد فوجب ان يكون دليل التعريف ايضا
حرفا واحدا حملا للنقيض على النقيض وقال العلامة الرشتي

في المغني ...
سيبويه ...
نعم هذا المذهب والاصل زيادة الحروف والاصل عدمها ... يجب ان تكون ... التعريف حرفا واحدا في محل المنع ... على ما قرر ... ان تكون جميع ادوات التعريف الموضوعة على حرف واحد ... على ...
محمد

الفرق بين الاول والثالث ان الهمزة في الاول لها دخل في افادة
التعريف مع كونها اصلية كهمزة آخذ وفي الثاني وان كان
لها دخل في افادة التعريف لكنها زائدة على اصل الكلمة كالف
ضارب فانها وان كان لها دخل في افادة معنى اسم الفاعل
من هذا اللفظ الا انها زائدة على حروف الاصول الرابع للجوهري
وهو ان حرف التعريف الهمزة المفتوحة وحدها واللام
زيدت لعدم التباسه بهمزة الاستفهام وقال عصام
الدين مذهبه ضعيف لشيوع حذفه في الاصل والعلامة
لا تحذف واجيب بان حذفها مع كونها علامة جاز لان
اللام اللازمة بها يذكرها الوجه الثالث في ان ال هنا
لاى معنا من المعاني السابقة ما ~~اختلف~~ فيه باقوال
فقال الشهيد الثاني رح واللام في روض الجنان ان اللام
في الحمد للاستغراق عند الجمهور وللجنس عند الزمخشري
ولا فرق هنا لان لام لله للاختصاص فلا فرد منه لغيره

والا لوجد الجنس في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به والحقيقة
عند بعضهم يعني ان حقيقة الحمد وطبيعته ثابتة لله وللعهد عند
اخرين واجازه الواحدي يعني ان الحمد الذي حمد الله به نفسه و
حمده به انبيائه واوليائه مختص به والعبرة بعموم ذكر
انتهى وقال ابن ابي الحسين ان اللام في الحمد ليست للاستغراق
يبين ذلك انها لو كانت للاستغراق لما جاز ان يحمد به
رسول الله ولا غيره من الناس وهذا باطل وايضا فانها
لفظ واحد مفرد معرف بلام الجنس والاصل في مثل ذلك ان
يفيد الجنسية المطلقة ولا يفيد الاستغراق فان جاء منه شيء
للاستغراق كقوله ان الانسان لفي خسر واهلك الناس الدرهم
والدينار فمجاز والحقيقة ما ذكرنا انتهى وقال الزمخشري فان
قلت ما معنى التعريف فيه قلت هو نحو التعريف في ارسلها العراك
وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان
الحمد لله ما هو والعراك ما هو من بين اجناس الافعال

وهو الاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم وقال السيد
الشريف فقال ما معنى التعريف فيه ولم يقل ما معنى اللام تنبيها
على ان اللام للتعريف اتفاقا وان وقع اشتباه في معنى التعريف
وذكر في الجواب انه مثل التعريف في ارسلها العراك اي في قول
لبيد فارسلها العراك ولم يذدها فشبهه بمثال مشهور من
المصادر بعيد عن توهم الاستغراق ثم اشار الى ان القدر المشترك
بينهما مسمى بتعريف الجنس ثم لخص معنى القدر المشترك على وجه
اتضح به حال كل منهما بخصوصه وعرف به ايضا معنى تعريف الجنس
مطلقا معرفة تميزا به احدهما عن الاخر وفاعل الى ان قال
وتوهم كثير من الناس ان معنى تعريف الجنس هو الاستغراق
فسيطلبه ان الاستغراق قد يتحقق في النفي والاثبات كما في
لا رجل وتمرة خير من جرادة وليس معه تعريف اصلا فان
قيل قد حمل المعرف بلام الجنس في مواضع من هذا الكتاب
على الشمول والاحاطة وهو معنى الاستغراق بعينه فكيف

جعله هيهنا

جعله هيهنا وهما قلنا الوهم كون الاستغراق معنى تعريف
الجنس لا كونه مستفادا من المعرفات باللام بحسب المقام فقوله
يتوهم اي يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى
التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة وما نقل عن المصنف من
ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة والاسم يدل بالوضع
على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق اي حيث ان ليس ثمة استغراق
هو مدلول الاسم او اللام لانه لا يستفاد من القرائن الخارجية
الى ان قال فنقول لحمل الحمد هيهنا محمولا على الجنس دون الاستغراق
يدل على ذلك انه اقتصر على ذكر جنس الحمد وامتيازه من بين
اجناس الافعال ولم يتعرض لشموله واحاطته لافراده وانه
قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به ولم يقل على
اختصاص المحامد انتهى وقال البيضاوي والتعريف فيه للجنس و
معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو وقيل
للاستغراق اذ الحمد في الحقيقة كله له اذ ما من خير الا وهو

مولية بوسط او غير وسط كما قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن
الله وقال اللقاني في حاشيته قوله وقيل للاستغراق اقول ان
اراد ان التعريف للاستغراق في مقابلة كون التعريف للجنس فهو ظاهر
البطلان اذ اللام لتعريف مدخولها قطعا وليس مدلول اسم الجنس
الاستغراق وان اراد ان الحمد محمول على الاستغراق بمعونة المقام
فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف للجنس الا ان يحمل على ان
التعريف للجنس بلا انضمام الاستغراق معه وقال الشيخ
في حاشية البيضاوي عند قوله وقيل للاستغراق ويحتمل
حمله على العهد بارادة الكامل من افراد الحمد وهو حمده تعالى لذاته
فانه هو الحمد الذي يليق بكماله وينبغي لجلاله كما قال سيد
المرسلين عم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
اما حمدنا ففي غاية الانحطاط والقصور فان ما نصفه تعالى
به من صفات الكمال غير لائق بجنابه بقدسه لانه على قدر افهامنا
القاصرة وآرائنا الخاسرة لكنه جل شانه بكمال لطفه وفضله

الحمد

حمده رخص لنا في ذلك بل اوجبنا اليه واثنى بنا عليه ولقد احسن
العارف الرومي حيث قال اين قبول ذكر تو از رحمت است چون نماز مستحاضه
رخصت است انتهى وايضا قال في عروة الوثقى اللام جنسية او وفي مفتاح الفلاح ص
استغراقية او عهدية اي حقيقة الحمد او جميع افراده او الفرد
الاكمل منه ثابت لله ثبوتا قصريا كما يفيده لام الاختصاص
او بمعونة المقام وقال المصنف في المطول تقديم الحمد لاقتضاء المقام
مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب
الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد به وانه
به حقيق وبهذا يظهر ان ما يتوهم كثير من الناس مبنيا على ان افعال
العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد
راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مساد الافعال
انتهى وقال السيد الشريف [illegible] قول الشارح فلا محل
كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال في حاشية المطول
لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق فيرد عليه

ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف باللام في المقامات الخطابية
والشايع في الاستعمال هنالك انما هو الاستغراق سواء كان مصدرا
او غيره والمقام الخطابي المقتضي للمبالغة ادل دليل واعدل
شاهد على الاستغراق واي معنى في مقام يكون اولى بالاستغراق
من الحمد في مقام تخصيصه بالله تعالى فتوهمه الاستغراق كما
علم واما قوله او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم
لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق فان اراد
انه لا يكون ثمة استغراق هو مدلول اللام او مدلول الاسم في
نفسه فلا كلام في صحة هذا المعنى لكن لا يتجه به وجه
اختيار جعل الحمد في المقام للجنس دون الاستغراق وان
اراد انه لا استغراق هناك اصلا فظاهر انه غير لازم مما
ذكره كيف ولو صح لزم ان لا يتصور استغراق في المعرف المحلى
بلام الجنس في موضع من موارد استعماله وبطلانه اظهر من
ان يخفى انتهى وقال الجلبي ذكر الامام النقي في المصطفى ان

من حاشية منه جلبي

اللام في الحمد

اللام في الحمد للتعظيم عند المعتزلة بمعنى اثبات حمد عظيم لله
تعالى حملا للام على التنوين لتآخيهما في التساوي وصرح
بعض المعتزلة واهل السنة ان اللام فيه للعهد الذهني و
انت خبير بان مدلول اللام التعريف ليس الا ولو كان فائدته
في التعظيم لم يكن للعدول من التنوين اليه فائدة ولا ضرورة في
الارتكاب بالعهد الذهني القاصر مع وضوح ارادة الجنس والاستغراق
على الحمد الادعائي ومن توهم للعهد الخارجي بارادة ما عدا
الراجعة الى العباد فقد سها كما لا يخفى انتهى **المقام الثاني** في
الحمد الكلام فيه من وجوه **الوجه الاول** انه لغة الثناء باللسان
على الجميل الاختياري على جهة التعظيم فان قلت كيف يقول ان
الحمد مختص باللسان مع ان قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
مناف لذلك اذ ظاهره يدل على عدم اختصاص الحمد باللسان
لان اكثر الاشياء لا لسان لهم قلت اجاب بعض الافاضل وارتضاه
العلامة الرشتي بانه لما ثبت اختصاص الحمد باللسان لان اكثر

معنى الحمد لغة

بالنقل من ثقات اهل اللغة علما بانها مرجح بدل الخط فلا فرق على المجاز
وفيه نظر ثم خوج بالجميل الثناء على غيره على قول بعضهم ان
الثناء حقيقة في الخير والشر وعلى راى الجمهور انه حقيقة في
الخير فقط كذا ذكره ذلك تحقيق الماهية او دفع توهم ارادة الجمع بين فائدة
الحقيقة والمجاز عند مجوزه من الاصوليين وبالاختيار المدح
فانه يعم الاختياري وغيره عند الاكثر قال الشهيد الثاني وعلى
القول بالاخوة بمعنى الترادف يجعله قيدا ليعم وعلى جهة التعظيم عن
ما كان على جهة الاستهزاء او السخرية كذق انك انت العزيز الكريم
ومتناول للظاهر والباطن اذ لو تجرد عن مطابقة الاعتقاد
او خالف افعال الجوارح لم يكن حمدا بل هو تهكم او تمليح وهذا لا
يقتضي دخول الجوارح والجنان في التعريف لانهما اعتبرا فيه
شرطا لا شطرا او نقض في عكسه بالثناء على الله تعالى بصفاته الذاتية
فانها ليست اختيارية واجيب بانه نتناولها تبعا او انها منزلة
منزلة افعال الاختيارية حيث ان ذاته اقتضت وجودها

عل ملك

علا ما هي عليه او انها مبدا افعال اختيارية فالحمد عليها باعتبار
تلك الافعال فالمحمود عليه اختياري في المال تنزيلا للمسبب منزلة
السبب والكل تكلف وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه
منعم على الحامد او غيره سواء كان باللسان او بالجنان ام بالاركان
والشكر لغة الحمد العرفي وعرفا صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه
فيما خلق لاجله والمدح لغة الثناء باللسان على الجميل مطلقا على
جهة التعظيم وعرفا ما يدل على اختصاص الممدوح بنوع من
الفضائل **الوجه الثاني** في بيان النسب بين كل واحد منها
فاما تباين كالحمد اللغوي لا بالنظر الى شرطه والمدح اللغوي
مع الشكر العرفي لصدقهما معا باللسان فقط والشكر العرفي
انما يصدق بذلك مع غيره او تساو كالحمد العرفي مع الشكر اللغوي
او عموم وخصوص مطلق كالحمد اللغوي مع كل من المدحين
لصدقه بالاختياري فقط وصدقهما به وبغيره او مع الشكر
العرفي بالنظر الى شمول متعلق الحمد لله تعالى ولغيره واختصاص

معنى الحمد عرفا
معنى الشكر عرفا ولغة
معنى المدح لغة وعرفا
النسب بين الحمد والشكر و
المدح لغة وعرفا
الحامد به

متعلق الشكر به نعم وكالشكر اللغوي مع الشكر العرفي وكذا بين
المدحين وبين الحمد والشكر العرفيين وبين الشكر والمدح
كذلك وبين الحمد والمدح كذلك وأما بين الشكر اللغوي والمدح العرفي
او عموم من وجه كالحمد اللغوي مع العرفي لصدقهما بالثناء باللسان
في مقابلة نعمة وانفراد اللغوي لصدقه بذلك في غيرها والعرفي
لصدقه بغير اللسان في مورده اعم ومتعلقه اخص واللغوي
عكسه او مع الشكر اللغوي كذلك وكالحمد العرفي والشكر اللغوي
مع المدح اللغوي لاجتماعهما معه في الثناء باللسان على النعمة
وانفرادهما عنه لصدقهما بغير اللسان وانفراده عنهما
لصدقه بغير النعمة فمورده اخص ومتعلقه اعم وهما بالعكس
ثم اعلم ان نقيض الحمد الذم والشكر الكفران والمدح الهجو والثناء
النثا بتقديم النون الوجه الثالث ارتفاع الحمد بالابتداء و
خبره الظرف الذي هو لله واصله النصب الذي هو قراءة
بعضهم باضمار فعله على انه من المصادر التي تنصبها العرب بافعال

مضمرة

مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه
ذلك ومنها سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة
افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها
معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة وانما
عدل عن النصب الى الرفع ليدل على ثبات المعنى واستقراره
ومنه قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام رفع السلام الثاني
للدلالة على ان ابراهيم صلعم حياهم بتحية احسن من تحيتهم
لان الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده و
حدوثه والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك
نستعين لانه بيان لحمدهم له كانه قيل كيف تحمدوني فقيل اياك
نعبد كما قال الزمخشري تتمة قال السيد الشريف انما سمي مطلق
الجار والمجرور ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظروف زمانية
او مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم وقيل سمي به لوقوعه
معنى الاستقرار فيه لنقل في الكلام الحمد مستقر لله وكلاهما

تركيب الحمد لله

ومن التسمية الجار والمجرور الظرف

يستقر فيه شئ فهو ظرف له ويؤيده ما نقل عن المصنف اى
الزمخشري من ان الجميل اختص به صاد كانه مستقر و
كل مستقر ظرف انتهى الذى هدانا اختلفوا فى بيان اصل
الذى فقال الكوفيون ان اصلها الذال الساكنة ثم لما
ارادوا ادخال اللام عليها زادوا قبلها لاما متحركا لئلا
يجمعوا بين الذال الساكنة ولام التعريف الساكنة ثم حركوا
الذال بالكسرة واشبعوا الكسرة فتولدت ياء فصار
الذى وعن البصريين انها عندهم على وزن عم ارادوا
الوصف بها من بين الاسماء الموصولة لكونها على
وزن الصفات بخلاف ما ومن فادخلوا عليه اللام
الزائدة تحسينا للفظ حتى لا يكون موصوفة كالمعرفة
الموصوفة بالنكرة وفيها اربعة لغات تخفيف الياء
وتشديدها وحذفها مع كسر ما قبلها و سكونه وقد
سمع الذ بحذفها بحذف الياء وسكون زائدة لا ذمر لها والهداية امر صعب

متصعب من فهمه فقد هدى فاعلم انه قال ابن الجوزى الهدى الرشاد
الدلالة يذكر ويؤنث يقال هداه الله للدين هدى وهديته
الطريق والى الطريق هداية اى عرفته وقال الفيومى هديته
الطريق اهديه هداية هذه لغة الحجاز ولغة غيرهم يتعدى
بالحرف فيقال هديته الى الطريق وهداه الله الى الايمان هدى
وقال الفيروزابادى الهدى بضم الهاء وفتح الدال الرشاد
والدلالة يذكر ويؤنث والنهار هداه و هداه استرشد الطريق
واليه وله وقال الطبرسى الهداية فى اللغة الارشاد والدلالة
على الشئ ويقال لمن تقدم القوم ويدلهم على الطريق هاد
اى والمرشد قال طرفة للفتى عقل يعيش به حيث تهدى
ساقه قدمه والتوفيق قال فلا تعجلن هداك المليك
فان لكل مقام مقالا اى وفقك وقال الطريحى الهدى الرشاد
والدلالة والبيان ويذكر ويؤنث وقال السيد الرضى
فى نور الانوار الهداية فى اللغة الارشاد والدلالة

على الشيء وفي الشرع هي الدلالة على الحق بلطف يستلزم الوصول
أم لا ولذا كثر استعمل في الخير وقوله تعالى فاهدوهم إلى صراط
الجحيم على سبيل التهكم مثل فبشرهم بعذاب أليم تنزيلا
للتضاد منزلة التناسب وقيل على الحقيقة ليسهل عليهم
الوصول إليها ويتخلصوا عن التعب وقيل هي الموصلة
ويفسر قوله تعالى وهديناه النجدين أنه لا امتنان في الإيصال
إلى طريق الشر وقوله وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على
وقيل هي الدلالة على ما يوصل ويفسر قوله إنك لا تهدي
من أحببت وقيل إن تعدت بنفسها كانت بمعنى الإيصال
فلا تسند إلا إلى الله وإن تعدت باللام وإلى كانت بمعنى إراءة
الطريق فتسند تارة إلى القرآن كقوله تعالى يهدي للتي هي أقوم
وتارة إلى النبي صلعم كقوله إنك لتهدي إلى صراط مستقيم
ورد بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم فاتبعني أهدك صراطا
سويا وعن مؤمن من آل فرعون يا قوم اتبعون أهدكم سبيل

الرشاد

الرشاد وبأن كلام أهل اللغة لا يساعد عليه بل يتبادر ما
ينافيه وقال البيضاوي الهداية دلالة بلطف إلى ما
قال وأصله أن يتعدى باللام أو إلى فعومل معاملة
اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه وهداية الله تعالى
تتنوع أنواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر في أجناس مترتبة
الأول إفاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى
مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر
الظاهرة الثاني نصب الدلائل العقلية الفارقة بين الحق والباطل
والصلاح والفساد وإليه أشار حيث قال وهديناه النجدين
وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى الثالث الهداية
بإرسال الرسل وإنزال الكتب وإياها عنى بقوله وجعلناهم
أئمة يهدون بأمرنا وقوله إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم
الرابع أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما
هي بالوحي أو الإلهام أو المنامات الصادقة وهذا

قسم يختص بنيله الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله اولئك
الذين هدى الله فبهديهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى
او الثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه فاذا
قاله العارف الواصل عنى به ارشدنا طريق السير فيك
لتمحو عنا ظلمات احوالنا وتميط غواشي ابداننا لنستضئ
بنور قدسك فنراك بنورك وقال الشيخ البهائي في حواشي
البيضاوي في تفسير الهداية بما ذكره هو المستنبط من تتبع
موارد استعمالها والمستفاد من كلام ائمة اللغة قالوا
انها الدلالة والارشاد والمتاخرون من اهل اللسان
اختلفوا ففريق خصها بالدلالة الموصلة واخرون بالدلالة
على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا بانها ان تعدت بنفسها
كانت بمعنى الايصال ولا تسند الا الى الله سبحانه كقوله
الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومثله اهدنا الصراط

المستقيم

وعلى الثاني فقوله تعالى ما الذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم
ويصلح بالهم ومن الثاني قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى وانا هديناه السبيل اما شاكرا واما
كفورا وهديناه النجدين وقال العلامة شهاب الدين الخفاجي
من ان الهداية لفظ مشترك بين المعنيين اى
الدلالة الموصلة الى المطلوب واراءة الطريق الى
قال الهداية تتعدى الى المفعول الثاني تارة بنفسه نحو اهدنا
الصراط المستقيم وتارة بالى نحو والله يهدي من
يشاء الى صراط مستقيم وتارة باللام نحو ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم فمعناها على الاستعمال الاول هو الايصال وعلى
الثانيين هو اراءة الطريق سهو بل خطا ناشئ عن الغفلة
لان ما قاله من ان الهداية ان تعدت الى مفعوله الثاني
بنفسه فهو الايصال منتقض بقوله تعالى انا هديناه السبيل
اما شاكرا واما كفورا وقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا

فيه مع الشهاب شهاب الدين عبد الله اليزدي

العمى على الهدى لانه ان كان بمعنى الايصال الى المطلوب
يلزم الضلال بعد الوصول الى الحق وهذا باطل فضلا
على هذا انه نقل لهم الاول منقوص بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى اذ لا يتصور الضلال بعد الوصول
الى الحق لكن لا يتجه النقض بقول الشهاب الدين فقط بل
جماعة كالمص صريحا كما نقل عنه وعلى ما عليه السيد الشريف
في حواشي الكشاف والخطائي في حواشي المختصر فتدبر ثم اختلف
المراد من قول المص سواء الطريق فقال ابن المص سواء
الطريق اي الطريق القويم فيكون من اضافة الصفة
الى الموصوف وقال المحقق الدواني سواء الطريق اي الطريق
المستوي والصراط المستقيم وقال بعض المحشين عليه
اقول في التفسير فائدتان الاولى التنبيه على ان المراد
بالاستواء هنا الاستقامة والثاني التلميح الى ان في
العبارة تلميحا الى ما في التنزيل من قوله اهدنا الصراط

المستقيم

انفاقا وقد روى عن ... عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقال فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تاتي وما تترك وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قال عرفناه اما اخذ واما ترك وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون

المستقيم وان المراد بالطريق المستوي ههنا ما اريد بالصراط المستقيم
ثمة وهذا يرجح كون المراد به ملة الاسلام وقال محشي اخر قوله
اي الطريق المستوي الخ اشارة الى ان سواء مصدر بمعنى
الاستواء على ما صرح به صاحب الكشاف في قوله تعالى سواء
عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم واضافته الى الطريق اضافة
الصفة الى الموصوف كما في قولهم صورة الشيء في العقل
وربما يفسر سواء في مثل هذا المقام بالوسط بناء على ما في
الصحاح من ان سواء الشيء وسطه ووسط الطريق اقرب
الى الايصال الى المقصود من اطرافه ولا يخفى على من له طبع مستقيم
ان ذكر الطريق المستقيم ابلغ في المدح من ذكر وسط الطريق
مطلقا وانسب لما اشتهر في القرآن من وصف الصراط
بالمستقيم كما يشعر به قوله والصراط المستقيم فالتفسير الاول
اولى من حيث المعنى كما لا يخفى وقال الشهاب اليمني المحشي اي
الطريق اي وسط الذي يفضي سالكه الى المطلوب البتة وهذا كناية عن الطريق المستوي
الصراط المستقيم ...

وهذا راد من فسره بالطريق المستوى والصراط المستقيم
~~واستدلال بما رادهم من فسره بالطريق المستوى والصراط~~
~~المستقيم~~ انتهى اقول قال الدوانى سواء
الطريق اى الطريق المستوى والصراط المستقيم فاورده
عيبات الحكماء بانه جعل السواء اسما للاستواء ثم استعمله
معنى اسم الفاعل اعنى المستوى كما يستعمل المصدر بمعنى
اسم الفاعل ثم جعل الاضافة من باب جرد قطيفة وهذا
تكلف فقال شهاب الدين المحشى سواء الطريق اى وسط
الذى يفضى سالكه اليه يعنى لمن فسر سواء الطريق بالطريق
المستوى والصراط المستقيم و هو الدوانى مراده ان سواء
الطريق كناية من الطريق المستوى والصراط المستقيم لان
وسط الطريق الذى يوصل الشخص الى المطلوب يلزم
ان يكون صراطا مستقيما وبالعكس فذكر اللازم واراد الملزوم
فليس الكناية الا هذا ثم اعلم ان السواء اربع حالات الحالة

الاولى كسر السين مع القصر وهى بمعنى مستوى ويوصف
بها المكان بمعنى الاستواء نحو مكانا سوى اى مستوى الحالة الثانية
كسر السين مع المد وهى بمعنى الوسط نحو سواء الجحيم وهو المراد
هنا وبمعنى مستو ايضا نحو مررت برجل سواء والعدم برفع
العدم عطفا على ضمير المستتر فى سواء قال الطرعى بخبر سواء
التى بمعنى مستو من الواحد فما فوقه نحو ليسوا سواء لانها فى
الاصل مصدر بمعنى الاستواء وقد اخبر فى قوله تعالى سواء عليهم
اانذرتهم كونها خبرا عما قبلها او عما بعدها او مبتداء وما بعدها
فاعل على الاول او خبر ومبتدأ على الثانى وخبر على الثالث وبمعنى
التام نحو هذا درهم سواء اى تام وبمعنى مكان نحو قعد سواء
زيد وبمعنى غير نحو رايت سواك بالنصب على المفعول المتحرك
كما تقول رايت غيرك الحالة الثالثة ضم السين مع القصر وهى تكون
بمعنى غير نحو ما جائنى احد سواك وبمعنى مكان نحو قعد سوا عمرو
الحالة الرابعة كسر السين مع جواز القصر والمد وتقع هذه صفة واستثناء

للسواء اربع حالات

ذكر معاني جعل

~~كما يقع غير ولينا ان الاظهر عندي ان سوا الطريق وكنا~~
~~عن الصراط المستقيم اي ملة الاسلام~~ وجعل هنا بمعنى
صيّر كما قال ابن المصـ وجعل لنا التوفيق بعون نصيبين الاسباب
متوافقة وقال الطريحي جعل يجئ بمعنى خلق نحو وجعلنا من الماء
اي خلقنا وبمعنى وصف وبمعنى صير نحو انا جعلنا الشياطين
وقال تعم اي جاعلك للناس اماما ويكون بمعنى حمل كجعلت الشئ
على الشئ وبمعنى اخذ وبمعنى التسمية نحو وجعلوا الملائكة الذين
هم عباد الرحمن اناثا اي سموهم ويكون بمعنى صنع كجاعل
الليل سكنا الا ان جعل اعم من صنع يقال جعل يفعل ولا يقال
صنع وقال الفيروزابادي جعله كمنعه جعلا ويضم وجعالة
ويكسر واجتعله صنعه الى ان قال وبمعنى التبيين انا جعلناه
قرانا عربيا وجعلت زيدا اخاك نسبته اليك ويكون
بمعنى الخلق وجعل الظلمات والنور وبمعنى التشريف جعلناكم
امة وسطا جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما وبمعنى

التبديل

التبديل وجعلنا عاليها سافلها وبمعنى الحكم الشرعي جعل
الله الصلوة المفروضات خمسا وبمعنى الحكم البدعي الذين
جعلوا القران عضين وقد يكون لانشاء وهي الداخلة في
افعال المقاربة كقوله : وقد جعلت اذا ما قمت يثقلني ثوبي
فانهض نهض الشارب الثمل انتهى وقال ابن مالك وجعل
في قوله تعم وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
بمعنى اعتقد خلاف ما قاله الطريحي والفيروزابادي ونحوهما لنا
ظرف لغو اما متعلق بالجعل او التوفيق اما الاول فاقرب لفظا
وركيك معنى اما الاقربية فلان الظرف حينئذ اي لنا متصل
بعامله وهو جعل واما كان متعلقا بالتوفيق او الرفيق فعلى الاول
تقدم على عامله وعلى الثاني تقدم على ما هو مقدم على عامله وهو
ضعيف واما الركاكة فلوجوه منها ان جعل العبد نفسه
غرضا لان يكون باعثا على فعل الحق وسببا له فيه شئ من
اساءة الادب وان طابق الواقع ولهذا قد يرد مثل ذلك من

الله تعالى في معرض الاحسان والامتنان قال تعالى جعل
لكم الارض فراشا والسماء بناء وبما قررت ظهر فساد ما يقال
قال الشهاب لدى حكاه من انه يجوز جعله متعلقا بجعل اى
للانتفاع بها كما قيل في الاية المذكورة **ومنها** ان المعنى المناسب
للمقام جعله تعالى التوفيق خير رفيق لنا حتى يستفاد منه كثيرا فقد
التوفيق لنا لانها النعمة العظمى التي يناسب جعلها محمودا
بها او عليها بخلاف جعله تعالى لنا التوفيق خير رفيق فانه لا
يقتضي موافقة التوفيق لنا لجواز ان يكون موافقة التوفيق
لغيرنا كالملك مجعولة لانتفاعنا بها بالواسطة ومنع عصام
الدين الركاكة مستدلا بمثل قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا
زبدة على التهذيب
والسماء بناء وانت تعلم ان المتبادر من الاية ان يكون
ظرفا لغوا متعلقا بجعل وجعله متعلقا بالفراش والبناء غير
ولا سيما اذا كان الفراش مصدرا كالبناء بناء على ما هو المشهور
من امتناع تقديم معمول المصدر عليه مطلقا نظاهر الاية يقتضي

ان لا يكون

ان لا يكون في تعلقه بجعل ركاكة ويكفي هذا في سند المنع واجاب
بعض المحشين بان الجواب عن المنع المذكور بجواز تعلق الظرف
في الاية بالفراش والبناء لكون البناء مصدرا او الفراش
مصدرا او متضمنا لمعنى المصدر ليس بشيء لانه مع كونه
كلاما على السند بطريق المنع مدفوع بادنى تامل انتهى واما
الاخيران ففيهما اساءة ادب وركاكة بحسب اللفظ وهو تقديم
من التعلق بالرفيق او من تمييز
معمول المضاف اليه على المضاف واذا كان كذلك فكذلك
وذلك لا يجوز لان المصدر عند العمل ما دل بحرف مصدري
مع الفعل مثلا اعجبني ضرب زيد عمرا والحرف المصدري موصول
ومعمول المصدر في الحقيقة معمول الفعل الذي هو صلة الحرف
ومعمول الصلة لا يتقدم عليها كما قرر في النحو واما بحسب المعنى
فاقرب مثلا ان معناه اذا تعلق بالرفيق انه الحمد لله الذي جعل
التوفيق خير رفيق لنا وفيه ليس خلاف ادب بخلافه في الاول
كالعلم والتوفيق اما العزة فوضح في شرح الاشارات بجعل الا

ثم انقرة للمطلوب بها اما عرفا فعند بعض المتكلمين الدعوة
الى الطاعة وعند بعضهم خلق القدرة على الطاعة و
عند بعضهم خلق الطاعة ولا يستعمل لهذا فى العرف والشرع
الا فى الخير وخير بالكسر الكرم والجود وبالفتح خلاف الشر وجمعه
قال الصيانى خير للتفضيل فيقال هذا خير من هذا اى يفضله
يكون اسم فاعل لا يراد به التفضيل نحو الصلوة خير من النوم اى
هى ذات خير وفضل اى جامعة لذلك وهذا اخير منه بالالف
لغة بنى عامر وكذا الكلام اشر منه وسائر العرب يسقط الالف منها
ومثله قال المطرزى نقلا من الصوى وقال الفيروزابادى الخير بالفتح
خيور والمال والخيل الكثير وبالكسر الكرم والشرف والاصل
والهيئة وخاديخير صار ذا خير والرجل على غيره خيرة وخيرا
وخيرة فضله على غيره كخيره الى ان قال وخاد الله لك فى الامر
جعل لك فيه الخير وهو اخير منك كخير واذا اردت التفضيل قلت
خيرة الناس بالهاء وفلانة خيرهم بتركها او فلانة الخيرة من

بالفتح كما قال الجوهرى ضد الشر تقول منه خرت يا رجل فانت خاير وقال الفيومى الخير صح

الراغب فى المفردات الخير ما يرغب فيه الكل كالعقل مثلا والعدل والفضل والشئ النافع والشر ضده وقال

المرائين وهى الخيرة والخيرة وقال الازهرى فى التصريح ان خيرا
وشرا اصلها اخير واشر فحذفت الهمزة واختلف فى سبب حذف
الهمزة منهما فقيل لكثرة الاستعمال وقال الاخفش لانهما لم يشتقا
من فعل خولف لفظهما فعل هذا شذوذان حذف الهمزة وكونهما لا
فعل لهما واما قوله وحبب الى الانسان ما منعا فضرورة انتهى
ورفيق بمعنى الموافق ثم لما كان استفادة العلوم مبنية على
مناسبة بين المفيد والمستفيد فى غاية التعلق احتاج الى
التوسل بمتوسط ذى جهتين فاردف الحمد بقوله ثم الـ
والصلوة الخ وهى اما مصدر من التصلية كالكلام كما يوذن به
قول الفيروزابادى انها اسم يوضع موضع المصدر فيقال
صلى صلوة ولا يقال صلى تصلية او بمصدر مجرد من صلى يصلى
بالتخفيف فان اصلها صلوة قلبت الواو الفا بعد نقل حركتها
الى ما قبلها فصار صلاة وهى وزنها فعلة كما يدل على ذلك
قوله صلوات من ربهم والية مال ابو البقاء ثم انها لغة بمعنى

اصله خير وشر

الصلوة مصدر او اسم مصدر

الصلوة لغة بمعنى الدعاء

توجيه التشبيه في قوله اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم

الدعاء ومن الله او غيره لكنها من الله تعالى مجاز في اللغة
مما قيل انها منه تعالى بمعنى الرحمة ومن غيره الدعاء بطلبها او انها
منه تعالى لك ومن ملائكته الاستغفار ومن المؤمنين
الدعاء لاستلزامها الاشتراك والمجاز اولى منه ثم **ان**
قلت ان التشبيه يقتضي كون المشبه به اقوى في وجه الشبه
مساويا له الصلوة في قوله صـ اللهم صل على محمد وال محمد كما
صليت على ابراهيم وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابراهيم
وفي رواية كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم اما بمعنى الثناء
او العطاء والمغفرة التي هي من اثار الرحمة والرضوان فيستدعي
ان يكون عطاء ابراهيم او الثناء عليه فوق الثناء على محمد صـ
مساويا والواقع خلافه **قلت** هذا اجاب باجوبة **الاول** انه
انما يتعلق بالمستقبل ونبينا محمد صـ كان الواقع قبل هذا الدعاء
انه افضل من ابراهيم وهذا الدعاء يطلب فيه زيادة على هذا الفضل
مساوية لصلوته على ابراهيم فهما وان تساويا في الزيادة الا

ان الآل

ان الاصل المحفوظ خال من معارضة الزيادة **الثاني** ان التشبيه
المجموع بالمجموع المركب من الصلوة على ابراهيم واله ومعظم الانبياء
هم ال ابراهيم والصلوة المشبهة على نبينا واله فاذا اله بالهم تحت
الصلوة عليهم على الصلوة على اله فيكون الفاضل من الصلوة
على ال ابراهيم لمحمد فيزيد به على ابراهيم ويشكل بان ظاهر اللفظ تشبيه
الصلوة على محمد بالصلوة على ابراهيم وتشبيه الصلوة على اله بالصلوة
على ال ابراهيم تطبيقا بين المستثنيين والمكيين فيكف يحمل التشبيه على
حقيقة فلا يؤخذ من احدهما الاخر **الثالث** ان التشبيه انما
هو في صلوة الله على ال محمد وفي صلوته على ابراهيم واله فقوله اللهم
صل محمد منقطع عن التشبيه قال الشهيد الاول رحمه وفي هذين
الجوابين هضم لال محمد صـ ومقتضاه الدليل على افضلية الائمة على غيرهم
من الانبياء وهو واحد من الال فيكون السؤال عنده الائمة
باقيا عليه انتهى **الرابع** انه تشبيه لاصل الصلوة بالصلوة لا الكمية
بالكمية لا في كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم

على هذا م

فالمراد في اصله لا في قدوم وعلى هذا قوله على من ارسله عربية من
المضرة كما في قوله نعم متوكل على الله فلا يرد ان الصلوة بمعنى الدعاء
واذا استعمل الدعاء مع كلمة على يكون للمضرة والرسول كما عرفه
الجمهور انسان بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام له كتاب وشريعة
والنبي انسان بعثه الله تعالى الى الخلق للتبليغ وانما لم يصرح باسمه
تعظيما واجلالا وتنبيها على ان هذا الوصف بمرتبة لا يلتفت
الذهن منه الا اليه واختار من بين الصفات هذه
لاستلزامه سائر صفاته الكاملة والفرق بين الرسول و
النبي [illegible] للتبليغ وفي الحديث الصادق ان الانبياء و
المرسلين على اربع طبقات فنبي منبئ في نفسه ولا يعدو
غيرها ونبي يرى في المنام ويسمع الصوت ولا يعاينه في
اليقظة ولم يبعث الى احد مثل ما كان لابراهيم عليه السلام
ونبي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد ارسل
لطائفة كيونس والذي يرى في المنام ويسمع الصوت ويعاين

والارسال كما قال الفيروزابادي
يجيء لمعان التسليط والاطلاق
والاهمال والتوجيه والاسم
الرسالة بالكسر والفتح وقال
الفيومي ارسلته رسولا
بعثته برسالة يؤديها
فعول بمعنى مفعول و
يجوز استعماله بلفظ واحد
للمذكر والمؤنث والمثنى و
المجموع ويجوز التثنية والجمع و
ارسلت الطاير من يدي
اذا اطلقته صح

في اليقظة

في اليقظة وهو امام مثل اولي العزم ثم ورد في الحديث ان
الانبياء مائة واربعة وعشرون الفا والمرسلون ثلثمائة وثلاثة عشر
وقوله هدى بضم الهاء وفتح الدال وقصر الياء اي الارشاد واختلف
في اعرابه بوجوه الاول ان يكون مفعولا له لقوله ارسله وفيه
[illegible] حتى يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل به
الثاني ان يكون حالا عن الفاعل بل عن المفعول وهو في المصدر بمعنى
اسم الفاعل اي هاديا فيكون مجازا لغويا في الظرف الثالث ان يكون
الحال بمعنى الاعراب اي ذا هدى كقوله تعالى واسئل القرية الرابع ان
يكون التجوز في النسبة نحو زيد عدل ولا شك ان هذا ابلغ لافادته
المبالغة البليغة صرح به عبد القاهر في قول الخنساء فانما هي اقبال
وادبار الخامس ان يكون مفعولا به قال ابن المصنف والهدى مفعول
على تضمين الارسال معنى الجعل ولا يخفى ما في الكلام من المبالغة حيث
جعل النبي عين نفس الهداية والمعنى ارسله جاعلا اياه هدى انتهى
ثم اعلم ان في المفعول له اشترط ان يكون مصدرا ومعللا ومتحد

تامع مفعول له

بالمعلل برقتنا وناعلا كقوله تعـ يجعلون اصابعهم في اذانهم من
الصواعق حذر الموت فان فقد شرط من هذه الشروط
بعيث جوّه بحرف التقليل فصار اللام او من او في او للباء كذا ذكره
ابن عقيل واما اذا استكمل الشروط فله ثلث احوال الاولى
ان يكون مجردا عن الالف واللام والاضافة الثانية ان يكون محلا
بالالف واللام الثالث ان يكون مضافا فيجوز جره بكثرة ان
كان بال وبقلة ان كان مجردا ويستويان في المضاف
هو كلمة ضمير او لفظ الهاء ضمير والواو للاشباع فعند البصريين
الواو في هو والياء في هي من اصل الكلمة وعند الكوفيين للاشباع
والضمير هو الهاء وحدها بدليل التثنية والجمع فانك تحذفهما
فيهما الاول هو الوجه لان حرف الاشباع لا يتحرك وايضا حرف
الاشباع لا يثبت الا ضرورة وانما حركت الواو والياء لتقوى الكلمة
بالفتحة مستقلة حتى يصح كونها ضميرا منفصلا اذ لولا الحركة لكا
كانها للاشباع على ما ظن الكوفيون الا ترى انك اذا اردت

هو كلمة ضمير او الهاء والضمير والواو للاشباع

قال نجم الائمة

عند استقلالها اسكنت الواو والياء نحو انه هو وبهي وكان
قياس المثنى والجمع على مذهب البصريين هوما وهي ما وهم وهن
وهين فخفف بحذف الواو والياء والكلام في زيادة الميم و
حذف الواو في جمع المذكر وزيادة النونين في جمع المؤنث سواء انتهى
ثم هو يرجع الى الموجع مفعول الرسل وهو النبي صلى الله عليه وسلم وبالاهتدا مصدر مبني للمفعول هو
متعلق بقوله حقيق و[illegible] الجملة [illegible]
صفة لهدى كما قاله الشهاب الدين وفيه بعد الثاني ان يكون
جملة مستانفة وح ليس لها محل من الاعراب [illegible]
الثالث ان يكون حالا [illegible] من الهاء في ارسله والحال
المترادفة ان يكون حالين من ذي حال واحد سواء كان بالجمع في
المعنى واحدا كاشتريت الرمان حلوا حامضا ام لم يكن كجاء
زيد عاذرا ذا ميرا وصفن الرابع ان تكون حالا متداخلة
وهو ان يكون شيئا حالا من شيء وشيئا ثالثا حالا من هذا الحال
كقولك جاني زيد عطوفا مشفقا وعمك بعيدا جدلان

[illegible]

لان مجيء المصدر حالا موقوف على السماع من العرب عند المحققين

الخامس ان يكون مفعولا به وهو الظاهر قال ابن الملم والرضي

مفعول به على تضمين الارسال معنى الجعل ولا يخفى ما في

الكلام من المبالغة حيث جعل النبي صلى الله عليه وسلم نفس الهداية

والمعنى ارسله جاعلا اياه هدى وكلا من المقالات المشتملة

في هدى يأتي كما في نورا والنور كما قال الفيروزابادي الضم

الضوء ايا كان او شعاعه ج انوار ونيران وقد نار نورا

وانار واستنار ونور وتنور وتحذر والذي يبين الاشياء

وقال الفيومي النور الضوء وهو خلاف الظلمة والجمع انوار

وانار بالفتح انارة يتعدى بالهمزة والتضعيف وقال

الطيبي النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها والضياء

اقوى منه واتم ولذلك اضيف للشمس وقد يفرق بينهما بان الضياء

ضوء ذاتي والنور ضوء عارضي وقوله يجعل لكم نورا تمشون

به في الارض اي اماما تأتمون به من الباقي وقوله به

تيعلق

الفرق بين الضوء والنور

يتعلق بقوله الاقتداء لا بقوله يليق قال الشهاب الدين لان اقتداءنا

به انما يليق بنا لا به فانه كالمنا الا له وفي هذه الجملة باتي ايضا

من الاعراب ما سبق لقوله هو بالاهتداء حقيق و

الاقتداء من القدوة وهو كما قال الفيومي والطرحي اسم

من اقتدى به اذا فعل مثل فعله تأسيا فلان قدوة اي يقتدى

به والضم اكثر من الكسر وقال ابن فارس في المجمل ويقال ان القدوة

الاصل الذي يتشعب منه الفروع ثم تقديم الظرف لوجوه

ثلاثة الاول رعاية السجع الثاني لقصد الحصر وذلك ادعائي

او اضافي او حقيقي باعتبار التخصيص بزمانه الى الساعة

القيامة كما قال ابن الملم الثالث الاشارة الى ان ملته

ناسخة للملل سائر الانبياء عليهم السلام كما قال شهاب الدين

فان قلت ان الاقتداء به لا يستلزم عدم الاقتداء بغيره

فانه كذلك في سائر الائمة قلت الاقتداء بالائمة

اقتداء به حقيقة او الحصر اضافي بالنسبة

بناء على ما تقرر في المعاني من ان تقديم
ما هو حقه التاخير
يفيد الحصر

الى سايد الانبياء عليهم السلام ثم صلى بالتبعية على قوله آله
بقوله وعلى آله اقول الآل اسم جمع لا واحد له من لفظه و
اختلف في الفه منقلبة عن الهاء او الواو وقال بالاول
سيبويه وهو الاشهر فاصله اهل ابدلت الهاء همزة ثم
ابدلت الهمزة الفا لان قلب الهاء ابتداء لم يثبت حتى
يقاس بخلاف قلبها همزة فموجود كالماء فان اصله ماه
واما قلب الهمزة بالالف فشايع ويدل على ذلك انه يصغر
باهيل والتصغير يرد الاشياء الى اصولها وبالثاني
الكسائي وتبعه ابن الباذش فاصله اول قلبت الواو
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار آل كقال ويدل على
ذلك ايضا انه قيل ال اسم شخص في الاصل وتصغيره
اويل وحكى المص عن الكسائي انه سمع اعرابيا فصيحا
يقول آل وأويل واهل واهيل وقيل اصله ال بهمزتين
وتصغيره اأيل ثم الفرق بين الآل والاهل ان الآل

يستعمل

الآل اسم جمع لا واحد له

والفرق بين الآل والاهل

يستعمل على العقلاء والاشراف والامكنة والازمنة بخلاف
الآل فانك تقول اهل بيت فلان واهل بيت النبوة واهل
مصر واهل عصر الجاهلية دون العكس وقيل الآل لا يضاف الى
العقلاء الا الى المذكر فلا يقال آل فاطمة وقول الكسائي
لا يضاف الا الى مضمر فلا يقال آل الرسل تبع اهله غير جيد بل الصحيح
انه لا قياس يعضده ولا سماع يؤيده وقد ورد اللهم صل على محمد وآله
ثم اختلف في الآل فعند الامامية هم الذين يولون اليه
ومعناه ذوي الخطلاء ونحوهما اهل العباء وباقي الائمة
وعن الفخر الرازي انه ذهب اليه في تفسيره الكبير وقال
الشافعي ان آل النبي صلى الله عليه وسلم اقاربه المؤمنين من بني هاشم والمطلب
وقال الشهاب الدين آل النبي عترته المعصومون وقال ابي
المص وعلى الراى اهل بيته فتبعوا واصحابه وهو اما جمع صاحب
كطاهر واطهار او انه جمع صحب بسكون الحاء كنهر وانهار او
جمع صحب بكسر الحاء كنمر وانمار وفي قول الجوهري الطرحي ان

اختلف في الآل

ثم صلى بالتبعية على الصحابة
بقوله واصحابه
م

الفاعل لا يجمع على افعال نظرا لان مجيء افعال جمع فاعل مما انا
بيرجاعة صرحا كالزمخشري قال في فواتح الكشاف اي
فاعل لا يجمع على افعال ايضا في قوله تعالى قال م توفنا مع الابرار ان
الابرار جمع بر او بار وفي قوله تعالى يوم يقوم الاشهاد ان
الاشهاد جمع شاهد والمص في المطول ان الاصحاب جمع
صاحب والميداني في السامي ان الانصار جمع ناصر
الاصحاب جمع صاحب والمطرزي في المغرب والمعرب اي
الاشهاد جمع شاهد وايضا كذا لكن قال الطريحي فتدبر
ما نقول العلامة الوشتي وليس جمع صاحب الاصحاب على
توهم بعض الاعلام لان الفاعل لا يجمع على افعال كما صرح به جماعة منظور به
ثم اختلف في اصحابه فقال بعضهم المشهور بين العامة
ان الصحابي كل مسلم رأى الرسول صلعم مطلقا وقيل وطالت
صحبته وقيل روى عنه وكان اهل الرواية عنده فانه
ع مائة الف واربعة عشر الفا وعن بعض الامامية

اختلف في المراد من اصحابه صـ

ان اصحاب

ان اصحابه النجم المؤمنون الذين ادركوا صحبة النبي صلعم مع الايمان
الذين سعدوا مناهج اي مسالك وقال شهاب الدين مناهج
جمع منهج وهو الطريق الواضح الصدق من مطابقة القول للواقع
او من الكلام المطابق له بالتصديق بجميع ما قال الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه واله اي حصل لهم السعادة بسبب الاذعان حيث
سلكوا الطريق القويم فتفوقوا على المطالب وصعدوا وارتقوا
وبلغوا اقصى معارج الحق فانه الكمال الذي شانه ان يعد
به والجمع المضاف يفيد الاستغراق فالصعود على جميع مراتب
الشيء يستلزم الوصول الى الغاية والحق مطابقة الواقع
للحكم او الاعتقاد المطابق هو له وسيجيء تحقيق الحق و
الصدق انشاء الله تعالى ثم بالتحقيق والباء فيه ايضا للسببية ٤
والمعنى صعدوا معارج الحق وبلغوا اقصاه بسبب التحقيق
والايقان فقال شهاب الدين والمحقق الدواني ان هذا الظرف
يحتمل ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بصعدوا وبلغوا ومستقرا خبرا

٣ والباء فيه للسببية اي موصى
قال ... الفيروزآبادي ... في سورة النجم ... والمعارج جمع معرج او ... العلو ... وهو المصاعد ... المعارج ...

لمبتدا محذوف اى هذا الحكم متلبس بالتحقيق اى محقق انتهى
لكن الظاهر عندى هو الاول لوجوه و بعد ظرف من ظروف
الغايات الملتزمة للاضافة والمضاف اليه اما مذكور او
محذوف وعلى الثانى اما منسى او منوى فعلى الاولين
معرب وعلى الثالث مبنى على الضم وهنا كذلك لان
تقديره بعد الحمد والصلوة وانما سمى هذه وشبهها من
الظروف بالغايات لان غاية كل شئ نهايته وهذه الظروف
لكونها قائمة مقام المضاف اليه كانها نهاية الكلام
فسموها باسم المضاف اليه ثم ان بعد قد يسمى بفصل الخطاب
لفصلها بين ما مضى من الكلام و ما يلحق و وقع الخلاف
فى من تكلم بها اولا فقيل داود عم كم قوله تعالى و آتيناه
و فصل الخطاب و قيل على رض فى بعض رسائله الى معوية
و قيل قيس بن ساعدة الايادى حكيم العرب ثم اعلم ان
العامل فى بعد هنا اما لنيابتها عن الفعل والاصل مهما

يكن من

يكن من شيء بعد الحمد والصلوة فحذف مهما يكن من شيء
واقيم اما مقامه كما حذف الجملة ويقام نعم فى مقامها فى جواب
من يقول اقام زيد وقول من قال حذف الفعل فغير مهما الى
اما بقلب الهاء همزة لقرب المخرج وتقديم الهمزة على الميم لكونها
من اقصى الحلق ولاقتضاء مهما الصدارة فى بعض استعمالاتها
ثم ادغم الميم فى الميم مردود باى مهما اسم واما حرف ولم يعهد
كلامهم تغيير الاسم بالحرف والقائل فى قوله فهذا اما على
تقدير اما او نظم الكلام كما هو الظاهر لان بعد على هذا
قلنا العامل فيه اما او هى يحتاج الى الجواب والرابطة
لنيابتها عن مهما يكن من شئ و مهما حرف شرط فى الفاء جزاء
شرط محذوف سد مسده اما ثم التزم ذكرها ابقاء
لاثر الشرط فى الجملة واما على توهم وجود اما فى الكلام و هذا
باب شايع فى العطف حتى ان ابن هشام قال فى المغنى فى
باب الرابع ان العطف ثلثة اقسام الاول العطف على اللفظ

للبعد ثلث حالات

له ثلث حالات لان ...

وصح تسمية بعد وشبهها من الظروف بالغايات

وقد يسمى بفصل الخطاب

وقع الكلام فى من تكلم بها اولا

العامل فى بعد هنا اما

العطف ثلثة اقسام

هو الاصل نحو ليس زيد بقايم ولا قاعد بالخفض الثاني العطف
على المحل نحو ليس زيد بقائم ولا قاعدا بالنصب الثالث العطف
على التوهم نحو ليس زيد قائما ولا قاعد بالخفض على توهم دخول
الباء في الخبر وشرط جوازه صحة دخول ذلك العامل المتوهم
وشرط حسنه كثرة دخوله هناك ولهذا حسن قول زهير
بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا
ثم في تقديم شهاب الدين الاحتمال الثاني على الاحتمال الاول
نظر فتامل ثم اعلم ان وضع اسم الاشارة لان يشار به الى موجود
محسوس مشاهد قريب او بعيد فان اشير به الى ما لا يكون
موجودا او الى موجود يستحيل احساسه او الى محسوس غير
مشاهد فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية
منزلة الحسية كما حقق في موضعه ثم المقصود في هذا
المقام تحقيق ان المشار اليه بهذا هل هو موجود في
الخارج حاضر مشاهد حتى يكون الاشارة على سبيل الحقيقة

اولا

الفرق في وضع اسم الاشارة

اولا حتى يكون على سبيل المجاز فنقول قال شهاب الدين وهذا اشارة
الى المرتب الحاضر في الذهن من المعاني المخصوصة المعبر عنها
بالالفاظ المخصوصة او تلك الالفاظ الدالة على المعاني المخصوصة
سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده اذ لا وجود
للالفاظ المرتبة ولا للمعاني في الخارج وان كانت اشارة
الى الالفاظ فالمراد بالكلام الكلام اللفظي وان كانت الى
المعاني فالمراد به الكلام النفسي الذي يدل عليه الكلام اللفظي انتهى
اقول قوله اذ لا وجود للالفاظ الخ اما المعاني فانما هي صور
هذا الكلام من تحقيقات التي ... على كلام الشهاب الدين
عقلية ليست الا موجودات ذهنية واما الالفاظ فهي و
ان كانت موجودات خارجية الا انها ليست قارة بل
هي غير مجتمعة الاجزاء في الوجود فلا يصلح شيء منها للاشارة
الحسية اذ لا حضور لها فما فائدة التقييد بقوله المرتبة فانه لا وجود
ولا للمعاني مطلقا في الخارج وما قيل انه ان كان وضع
الديباجة بعد التصنيف فالاشارة الى الحاضر في الخارج

رد على شهاب الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

لیس بمستقیم الا ان یراد به النقوش فتامل وقال ابن الحصر

فهذا اشارة الی المولف الموجود علی تقدیر تاخر الخطبة و

الی المتعقل علی تقدیر تقدمها وقال العلامة الرشتی

فی الحلیة اللامعة المشار الیه بهذا اما المعنی المدلول علیه

باللفظ او اللفظ الدال علی المعنی المترتبین فی الذهن

سواء کان وضع الدیباجة قبل التصنیف او بعده نزل

المعقول بمنزلة المحسوس فاستعمل فیه ما هو من خواصه او

کان المشار الیه مجموع ما فی الدفتین من النقوش اذا

کان وضع الدیباجة بعد التصنیف و الاخیران اولی

انتهی ثم اقول ان المشار الیه بهذا هو الکتاب و منه یتصور سبعة

احتمالات لان المشار الیه یمکن ان یکون الالفاظ او المعانی او

النقوش او الاول مع الثانی او الثالث او الثانی مع الثالث

او الاول مع الثانی و الثالث کلها معا ولکن بقرینة حل قوله

غایة تهذیب الکلام علی هذا ینحصر فی الالفاظ او المعانی

فقط

فقط لان الکلام لفظ مشترک بین اللفظ و المعنی فقط

فتحوین احتمال الاخر غیر جایز اما النقوش فلانها لیست بکلام

واما النقوش مع الالفاظ او المعانی او مع الالفاظ والمعانی

معا فلان جزئها النقوش والنقوش لیست بکلام

فالمجموع لیس کلاما واما الالفاظ والمعانی معا فلان

الکلام عبارة عن احدهما وحده واطلاقه علیهما معا

من قبیل اطلاق المشترک علی مجموع معانیه اطلاقا واحدا

و ذلک غیر جایز اتفاقا فعلی ما قلنا هذا اشارة الی

الکتاب المرتب الحاضر فی الذهن سواء کان وضع الدیباجة

قبل تصنیف الکتاب او بعده لان المشار الیه اما الالفاظ

او المعانی ولیس احد منهما موجودا فی الخارج اما المعانی

فظاهر واما الالفاظ فعلی انها غیر موجودة الا جزء

بجزء او عند وجود کل لاحق ینعدم اجزاء السابق فلا

یوجد فی الخارج جمیع الالفاظ التی هی عبارة عن الکتاب

فی قوله او کان المشار الیه مجموع ما فی الدفتین من النقوش ع نظر فتدبر صح

ومنه یظهر وجه النظر فی کلام العلامة الرشتی والشهاب الدین صح

ثم هذا مبتداء وخبره قوله غاية تهذيب الكلام قال الفيومي
الغاية المدى والجمع غاى وغايات والغاية الراية والجمع غايات
وغييت غاية بينتها وغايتك ان تفعل كذا اى نهاية
طاقتك او فعلك وقال الفيروزابادى والغاية المدى و
الراية ج غاى وغييتها واغييتها نصبتها واغيا السحاب
اقام وقال الطريحي تهذيب الشيء تنقيته ورجل مهذب اى
مطهر الاخلاق والتهذيب والاهذاب الاسراع والطيران
وقال الفيروزابادى هذبه يهذبه هذبا قطعه ونقاه
واخلصه واصلحه كهذبه والنخلة نقا عنها الليف وقال
ابن الملك غاية تهذيب الكلام اى نهاية التنقية عن
الامور المخلة باللفظ او المعنى في الكلام والكلام بالفتح كما قال
الفيروزابادى القول او ما كان مكتفيا بنفسه وبالضم
الارض الغليظة و ق بطبرستان وقال الفيومي الكلام
في اصل اللغة عبارة عن اصوات متتابعة لمعنى مفهوم

وقال الطريحي ايضا الكلم دعرفا اسم لما تركب من مسند ومسند
اليه وليس هو عبارة عن نقل المتكلم وربما جعل كذلك
نحو عجبت من كلامك زيدا او هو على ما صرح به الجوهري
اسم جنس يقع على الكثير والقليل وقد يقع على الكلمة الواحدة
وعلى الجماعة بخلاف الكلم فانه لا يكون اقل من ثلث كلمات
هذا اذا لم يستعمل استعمال المصدر كقولك سمعت كلام زيد
فان استعمل استعماله كقولك كلمته كلاما ففيه خلاف فقيل انه
مصدر لانهم اعملوه فقالوا كلامي زيدا حسن وقيل انه اسم
مصدر فقله ابن الخشاب عن المحققين ومما يدل على
انه اسم مصدر ان الفعل الماضي المستعمل من هذه المادة
اربعة كلم ومصدره التكليم وتكلم ومصدره التكلم بضم اللام
وكالم ومصدره المكالمة وتكالم ومصدره التكالم
بضم اللام فظهر ان الكلام ليس مصدرا ثم اعلم ان الفرق بين
المصدر واسم المصدر كما قال الحاجبي في اماليه ان المصدر

الجوهري الكلام [illegible] ... يمكن ان الكلام ... في اصطلاح النحاة فان الكلام [illegible] ... المصنف ان الكلام ... بعض ... وهذا غير معروف ... الطريحي انتهى

الكلام اسم مصدر لا مصدر

الفرق بين المصدر واسم المصدر

هو الذي له فعل يجري عليه كالانطلاق في انطلق واسم المصدر هو
اسم معنى ليس له فعل يجري عليه كالقهقرى فانه لنوع من الرجوع
ولا فعل له يجري عليه من لفظه وقد يقولون المصدر واسم
المصدر في الشيئين المتقاربين لفظا وضع احدهما للفعل
والآخر للآلة التي يستعمل بها الفعل كالطهور والطهور و
الأكل والأكل فالطهور المصدر والطهور ما يتطهر به و
الاكل المصدر والاكل ما يوكل انتهى وقال الشهيد الثاني
والطريحي ره ان الفرق بين المصدر واسم المصدر
ان المصدر مدلوله الحدث واسم المصدر مدلوله
لفظ وذلك اللفظ دال على الحدث الا ان الشهيد زاد وقال
الفعل مع اسمه كمصدر ثم لا يخفى ان هذا الحمل ظاهرا غير صحيح
لان هذا الكتاب مهذب في غاية التهذيب لا انه
نفس التهذيب فيحتاج الى التاويل فنقول يمكن توجيهه
بوجوه الاول ان يكون حمله على هذا على المبالغة نحو زيد

(الغاية) تهذيب الكلام منه

عدل

عدل الثاني ان يكون التقدير هذا الكلام مهذب غاية التهذيب
فحذف الخبر واقيم المفعول المطلق مقامه واعرب باعرابه على
طريق مجاز الحذف نحو واسئل القرية الثالث ان يكون
الغاية بمعنى الفائدة والثمرة اي هذا ثمرة تهذيب الكلام
في تحرير اي تقرير علم المنطق وهو آلة قانونية تعصم [مراعاتها]
الذهن من الخطاء في الفكر وسيجيء تفصيلها وعلم الكلام [وهو]
العلم الباحث عن احوال المبداء والمعاد على نهج قانون [الاسلام]
وانما اختار التحرير على البيان لما في التحرير من الاشارة
الى ان هذا البيان خال من الحشو والزوايد قوله ص
تقريب المرام يحتمل ثلثة وجوه الاول ان يكون مجرورا عطفا
على التهذيب اي هذا غاية تقريب المقصود والمطلوب الى
الطبايع والافهام وعلى هذا يكون من باب الحمل المبالغة نحو زيد
عدل الثاني ان يكون التقدير هذا مقرب غاية التقريب للمرام
الى الافهام على طريقة مجاز الحذف نحو واسئل القرية كما مر

الثالث ان يكون التقريب معطوفا على التحرير والمعنى
هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب المرام لكن على
التوجيه الاول يكون من في قوله من تقرير عقايد
الاسلام بيانية والمعنى هذا غاية تقريب المقصود اي
تقرير عقايد الاسلام فان قلت اضافة العقايد الى
الاسلام غير صحيح لان المعنى للاسلام ليس عقيدة قلت
اجاب باجوبة الاول ان يكون على طريق مجاز الحذف بان يكون
اصله من تقرير عقايد اهل الاسلام فحذف الاهل
واقيم الاسلام مقامه واعرب باعرابه نحو واسئل القرية
الثاني ان يكون على طريق مجاز المرسل وهو ما كانت
العلاقة المصححة غير المشابهة الثالث ان ادنى الملابسة بين
المضاف والمضاف اليه كاف في الاضافة واما على
التوجيهين الاخيرين فالاضافة لامية الا ان
الاسلام عبارة عن مجموع الاقرار باللسان والتصديق بالجنان

المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي كاليد في النعمة والقدرة فانها موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فاليد المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وانما يطلق النعمة فتكون بمنزلة العلة الصورية لها ... فلا بد من اشارة الى ...

والعمل بالاركان او عبارة عن مجرد الاقرار باللسان كالمنافقين
لها ... بقي في الكلام تنبيه امرين الامر الاول ان الاضافة
المعنوية لامية وبيانية وظرفية وذلك لان بين المضاف
والمضاف اليه اما تباين وح ان كان المضاف اليه ظرفا
للمضاف فظرفية حقيقيا كان او مجازيا نحو بل مكر الليل
والنهار والا فلامية كغلام زيد واما تساو كسعيد كرز
او اعم مطلقا كاحد اليوم فالاضافة ممتنعة واما اخص
مطلقا كشجر الاراك فلامية ايضا واما اخص من وجه
فان كان المضاف اليه اصلا للمضاف كخاتم فضة فبيانية
والا فلامية ايضا كما يقال فضة خاتمك خير من فضة
خاتمي الامر الثاني في تحقيق الاسلام والفرق بينه وبين الايمان
فنقول قال الطيبي الاسلام ضربان الاول دون الايمان
وهو الاعتراف باللسان الثاني ان يكون مع الاعتراف
معتقدا وايفاء بالفعل نحو اسلمت لرب العالمين وفي الحديث

اقسام اضافة معنوية

الاسلام ضربان

قلت ما الاسلام قال دين الله اسمه الاسلام وهو دين
الله قبل ان تكونوا حيث كنتم وبعد ان تكونوا حيث كنتم
وبعد ان تكونوا فمن اقر بدين الله فهو مسلم ومن عمل بما
امر الله فهو مؤمن وقال الراغب في المفردات ان الاسلام
في الشرع على ضربين الاول دون الايمان وهو الاعتراف
باللسان وبه يحقن الدم حصل معه الاعتقاد او لم يحصل
واياه قصد بقوله قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم الثاني
فوق الايمان وهو ان يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب
ووفاء بالفعل واستسلام لله في جميع ما قضى وقدر
كما ذكر عن ابراهيم ع في قوله تع اذ قال له ربه اسلم قال
اسلمت انتهى واما الفرق بينه وبين الايمان فقال الطريحي
الفرق بين الاسلام والايمان الذي جاء به الحديث هو ان
الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسوله

حقنت

حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره
جماعة الناس والايمان الهدى وما ثبت في القلوب من صفة
الاسلام وما ظهر من العمل والايمان ارفع من الاسلام بدرجة
ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا
يشارك الايمان في الباطن انتهى وقال ايضا والايمان يرد
على صيغتين الايمان بالله والايمان لله فالايمان بالله هو
التصديق باثباته على النعت الذي يليق بكبريائه والايمان
لله هو الخضوع والقبول عنه والاتباع لما يامر والانتهاء
عما ينهى انتهى ثم كانه سئل عن الغرض في ذلك التحرير فقال
جعلته تبصرة لمن حال اي اراد وطلب من حاولت الشيء اي
اردته ومنه الدعاء وبصدد عما احاول لديك
التبصر وقوله جعلته تبصرة لعدم صحته ظاهرا يحتمل وجهين
الاول ان يكون في ذلك الاسناد تجوزا بان يكون
المراد بالمسند وهو قوله تبصرة معناه الحقيقي وكذلك

الايمان يرد على صيغتين

الفرق بين الايمان والاسلام

المحفوظ وقال الفيومي اراد الرجل كذا ارادة وهو الطلب
والاختيار وقال الفيروزابادي الارادة المشية ان يذكره الطلاب
والمسائل من ذوي الافهام بفتح الهمزة جمع فهم قال الطريحي
الفهم ضد للغباوة يقال فهمته فهما وفهامة من باب
تعب وتسكين المصدر لغة اذا علمته وقيل الساكن
اسم المصدر وفلان فهم وقد استفهمني الشيء فافهمته و
فهمته تفهيما وفي حديث مدح الاسلام جعله فهما لمن عقل
اي مفهوما اطلق عليه لفظ الفهم مجازا من اطلاق الاسم
المسبب على السبب فهو سبب من فهم عنه وعقل
مقاصده وقال الفيروزابادي فهمه كفرح فهما وفهامة
وفهامية علمه وعرفه بالقلب وهو فهم كتعب سريع
الفهم ثم الظرف بسبب المتعلق يحتمل وجهين كما قال شهاب
الدين الاول ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بكائنا حال
كونه حالا من فاعل يتذكر اي جعلته تذكرة لمن اراد ان

وقال الراغب في المفردات الفهم هيئة للنفس بها تتحقق معاني ما يحس يقال فهمت كذا

يذكره كائنا من ذوي الافهام وهو الظاهر عندي الثاني ان
تكون ظرفا لغوا متعلقا بقوله يذكره لكن لعدم تعديه
بمن تضمن معنى الاخذ والتعلم اي يتذكر اخذا او متعلما
من ذوي الافهام والتضمين كما قيل عبارة عن اخذ فعل
او شبهه بحيث يجعل احدهما اصلا والاخر حالا
وقال ابن هشام في المغني لا سيما الولد اقول لا لنفي الجنس
وسي مثل مثل وزنا ومعنا اسمها عند الجمهور واصله سوي
واسيوي وتثنيته سيان وتستغني ح عن الاضافة كما
استغنت عنها مثل في قوله والشر بالشر عند الله مثلان
واستغنوا بتثنيته عن تثنية سواء فلم يقولوا سواءان
الا شاذا قال ابن هشام في المغني وتشديد يائه ودخول
لا عليه ودخول الواو على لا واجب وحكي عن بعضهم انه
قد تخفف وقد تحذف الواو كقوله فه بالعقود و
بالايمان لا سيما عقد وفاء به من اعظم القرب وقال

بتضمين الفعل

تضمينه لما بالاستعانة عليه

قد يشربون لفظا معنى لفظ فيعطونه حكمه ويسمى ذلك تضمينا وفائدته ان تؤدي كلمة مؤدى كلمتين قال الزمخشري الا ترى كيف رجع معنى ولا تعد عيناك عنهم الى قولك ولا تقتحمهم عيناك مجاوزين الى غيرهم ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تضموها اليها اكلين انتهى وقال السيد الشريف التضمين ان تقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى اخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الاخر كقولك احمد اليك فلانا

المراد بالمسند اليه وهو الضمير الراجع الى الكتاب لكن الاسناد
بينهما ليس على الحقيقة بل تجوز به عدل الثاني ان يكون التبصرة
بمعنى اسم الفاعل وهذا مبني على التجوز اللغوي وهو استعمال
اللفظ في غير ما وضع له بواسطة علاقة مصححة له كاستعمال
لفظ الاسد في الشجاع الثالث ان يكون التجوز في الاعراب
وهو تغيير اعراب كلمة بحذف لفظ نحو واسئل القرية
اي اهلها او زيادة لفظ نحو ليس كمثله شيء اي مثله
فالتقدير ههنا على ذلك التقدير جعلته ذا تبصرة
لمن اراد الى طلب مطلب التبصر في العلمين لدى الابهام
بالكسر اي تفهيم المبني اياه او تفهيمه للغير والاول للمتعلم والثاني
للمعلم ولدى بفتح اللام والالف المقصورة من الظروف المبنية
وهي كما حكى الطريحي في المجمع عن الهروي في الغريبين احدى
لغات لدن فقال وفي لدن لغات لدن ولدى
لد وذكر عبد الرحمن الجامي في الفوائد الضيائية للدن سبعة لغة وليس

لدى احدى لغات لدن

منها الدى فقال لَدُنْ بفتح اللام وضم الدال وسكون النون
وقد جاء لَدْنِ بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون ولَدَنْ
بفتح اللام والدال وسكون النون ولُدْنِ بضم اللام وسكون الدال
وكسر النون ولَدْ بفتح اللام وسكون الدال ولُدْ
بضم اللام وسكون الدال ولَدُ
بفتح اللام وضم الدال انتهى
انتهى ثم قوله وتذكرة معطوف على قوله وتبصرة وايضا
لعدم صحة حمله ظاهرا يحتمل فيه الوجوه الثلثة السابقة
لمن اراد قال الجوهري الارادة المشيئة واصله الواو لقولك راوده
الا ان الواو سكنت فنقلت حركتها الى ما قبلها فانقلبت
في الماضي الفا وفي المستقبل ياء وسقطت في المصدر
لمجاورتها الالف الساكنة وعوض منها الهاء في اخره
وكما حكى الطريحي عن بعض افاضل العلماء لا فرق بين المشية
والارادة والقدر والقضاء كلها بمعنى النقش في اللوح

لغات لدن

الضبوي في الفتح مع التثقيل لغة انتهى ولكن اقول استعماله
بدون الواو لا كما ذكره المصلحين كما فهمته لوجوه
الاول ان تغلب قال من استعمله لا سيما على خلاف ما
جاء فهو مخطئ الثاني ان البلباني ذكر في شرح تلخيص الجامع
الكبير ان استعمال سيما بلا لا نظير له في كلام العرب فكيف
استعمال من الولو ولا معا الثالث ان ابن هشام قال
تشديد يائه ودخول لا عليه ودخول الواو على
لا واجب كما مر فان قلت انك قد حكيت فيه لغات مخالفة
لهذا القول فما قولك فيها قلت انها سماعي وهذا عالم متكلم
بجوازه احد الرابع حكى الفيومي اجماع العلماء على عدم
جواز استعماله لا فقال قالوا فلا يستعمل الا مع الجحد
نص عليه ابو جعفر احمد بن محمد النحوي في شرح المعلقات
ولفظه ولا يجوز ان يقول جائني القوم سيما زيد حتى
يأتي بلا لانه كالاستثناء الخامس حكي ايضا عن ابن يعيش انه
النيورة المصباح منه
قال

في قول امرء القيس ولا سيما
يوما بدارة جلجل هو

قال ولا يستثنى بسيما الا ومعها جحد وفي البادي مثل ذلك السادس نقل سيد الجزائري في
فان قلت الذي ذكرته من عدم جواز حذف الواو لا
مما اذا كان للاستثناء وهو مسلم لا اذا كان بمعنى خصوصا
فانه كثير قلت لا يجوز حذف الواو ولا مطلقا ولا سيما
سواء كان للاستثناء او بمعنى خصوصا اما الاول
فللادلة التي ذكرتها واما الثاني فلقول نجم الائمة
في شرح الكافية وقد تحذف ما بعد لا سيما فتجعل بمعنى
خصوصا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق الى
ان قال فاذا قلت احب زيدا ولا سيما راكبا او على الفرس
فهو بمعنى وخصوصا راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل
المقدر اي واخصه بزيادة المحبة خصوصا راكبا وكذا
في نحو احبه ولا سيما وهو راكب وكذا قولك احبه ولا
سيما ان ركب اي وخصوصا ان ركب جواب الشرط مدلول خصوصا
اي ان ركب اخصه بزيادة المحبة يدل على ذلك انه قال بعد

مفتاح اللبيب عن ابن حيان
انه قال في شرح التسهيل لا يجوز
حذف لا من لا سيما لان حذف
الحرف خارج عن القياس فلا
ينبغي ان يقال به الا
حيث سمع ومسبب ذلك انهم
يقولون ان حروف المعاني
انما وضعت بدلا من الافعال
طلبا للاختصار وفي ذلك اصل
وضعها ان يكون على حرف
او حرفين وما وضع مؤديا
معنى الفعل واختصر في
حروف وضعه لا يناسبه
الحذف انتهى فعلم منها صريحا
ان استعماله لا سيما بدون
لا غلط وضعا بل صريحا
من بعضهم ان استعماله
بدون الواو ايضا غلط
ص ح ح

هذا بفاصلة ويجوز مجيء الواو قبل لا سيما اذ جعلته
بمعنى المصدر وعدم مجيئها الا ان مجيئها اكثر وهي
اعتراضية كما ذكرنا ويجوز ان يكون عطفا والاولى
اولى ما عندي انتهى ثم بقي الكلام في تنبيه امرين الامر الاول
في انه حقيقة في الاستثناء ام لا قال نجم الائمة في شرح
الكافية واما لا سيما فليس من كلمات الاستثناء حقيقة
بل المذكور بعده منبه على اولويته بالحكم المتقدم وانما
عد من كلماته لان ما بعده مخرج عما قبله من حيث اولويته
بالحكم المتقدم وقال جار الله في المفصل ان لا سيما من
كلمات الاستثناء وحقيقة فيه وقال [illegible] في الاقليد شرح المفصل
ان الاستثناء بلا سيما تغاير الاستثناء بالا فان الا لاخراج المستثنى
من حكم ثبت لغيره كالمجيء الثابت لغير زيد في جاءني القوم
الا زيدا ولا سيما لاخراج المستثنى من حكم ثابت لغيره لكن باثبات
ما هو الافضل له تقول اكرمني القوم لا سيما زيد والمعنى اكرمني زيد

لا كاكرامهم

لا كاكرامهم بل اكراما ابلغ من اكرامهم وهذا واضح فلما تحقق
في لا سيما معنى الاستثناء صح ان تنصب بها كما بالا انتهى
وقال المحقق الدواني وعده النحاة من كلمات الاستثناء
وتحقيقه انه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه
اتم بحكم من جنس الحكم السابق انتهى اقول وظاهرها افادة
المحقق ينطبق على ما صرح صاحب المفصل لكن يحتملها ما قاله الرضي
فتامل فيه الامر الثاني في ان الواقع بعدها اذا كان مفردا فاما مجرور
على انه مضاف اليه وما زائدة كما في قوله تعالى ايما الاجلين
قضيت او بدل من ما وهي نكرة غير موصوفة اي لا مثل
شيء الولد واما مرفوع خبر مبتداء محذوف والجملة صلة
ان جعلت ما موصولة وصفة ان جعلت ما موصوفة
قال الرضي والجر اولى من هذا الوجه لقلة حذف صدر الجملة
الواقعة صلة او صفة قال الجلبي على انه يقدح في اطراد
الوجهين
لزوم اطلاق ما على الذات من يعقل وبابونه وعلى الوجه

فحركة بناء لا اعراب لانه مضاف خلافا لابي علي الفارسي فان
نصبه عنده حال ورد بانه لو كان كذلك لامتنع دخول الواو
عليه لانها لا تدخل على الحال المفردة ولوجب تكرار لا كما يقول
رايت زيدا لا مثل عمرو ولا مثل خالد وقد يجاب عن الاول بانه لم
يدع الكلية فيجوز عند دخول الواو كونه اسما للا وعن الثاني
بان تكرار اللفظي غير مشروط كما ذهب اليه الزمخشري في فلا
اقتحم العقبة والتكرار التقديري حاصل فيما نحن فيه فكانه
قال في قام القوم لا سيما زيد لا ما يليق زيد في حكم القيام ولا
منه دانا هوا ولحهم بذلك واما منصوب على تقدير
اعني او على انه تمييز ان كان نكرة لان ما بتقدير التنوين
فهي كافة عن الاضافة والفتحة بنائية مثلها في لا
رجل وقيل على الاستثناء في الوجهين ورد بان الاستثناء
مخرج لما بعدها داخل في باب الاولى واجيب بانه مخرج مما
افهمه الكلام السابق من مساواته لما قبلها وعلى هذا

فيكون

فيكون استثناء منقطعا قيل ويقدح في الاستثناء اقترانها
بالواو لا يقال جاءني القوم والا زيدا اذ القول بزيادتها
ضعيف واجيب بان مراد القائل ان لا سيما مع واوها وبدونها
نزلت منزلة الاستثناء وعلى التقادير خبر لا محذوف
عند غير الاخفش اي لا مثل حلوى نيمن جعلت الكتاب
تبصرة وتذكرة لهم طالبا او موجود وقال ابن الملا والولد
على الرفع لكونه خبر مبتداء محذوف كانت ما موصولة
او نكرة موصوفة بما بعدها وعلى الجر ان كانت زائدة او
نكرة غير موصوفة بما بعدها ومحصل المعنى ليس من جعلت
الكتاب تبصرة لهم وتذكرة لهم مثل الولد انتهى وفيه نظر فتامل
الامر الثالث قد يحذف ما بعد لا سيما وينقل من معناه الاصلي
الى معنى خصوصا كامر فيكون ح منصوب المحل على انه مفعول
مطلق فاذا قلت زيد شجاع ولا سيما راكبا فمعنى وخصوصا
راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدر اي واخصه

بزيادة الشجاعة فرط وهو راكب والواو التي بعدها
للحال وقيل عاطفة على مقدر كانه قيل لا سيما هو لابس
السلاح وهو راكب وعدم مجيء الواو قبلها لكثير لا
ان المجيء اكثر واما حذف لا فغلط والعجب من
عدم تعرض الشارح ابن المص فقال ربما كلمة التخصيص والتنبيه
على اولوية ما بعده بالحكم المتقدم والاصل لا سيما فحذف
لا للتخفيف وكالمحقق الدواني فقال ومعنى لا سيما لا مثل
ما زائدة او موصولة او موصوفة هذا اصله ثم استعمل
بمعنى التخصيص وقد لا يحذف لا في اللفظ لكنه مراد
كالشهاب الدين فقال مثله بادنى تغيير لا يغير ونحن كلام
الكل انظر فتدبر ثم قال الطريحي الولد بفتح الواو واللام
وضمها وسكون اللام يطلق على الواحد والجمع وقد يكون
الثاني ولدا كاسد واسد ومنه ولد اسمعيل وهم العرب
من القحطان والمعد والولد بالكسر لغة في الولد انتهى

احد من الشراح والمحشين ٣
عليه صح

قال

قال الجوهري وقال الفيروزي والطريحي ايضا المولد بفتحتين
كل ما ولد شيء ويطلق على المذكر والانثى والمثنى والجموع
فعل بمعنى مفعول وهو مذكر وجمعه اولاد والولد وزان
قفل لغة فيه والاعز من عز الشيء عزا وعزازة اذا قل
ولا يكاد يوجد فهو عزيز وعز فلان يعز عزا وعزة وعزازة
ايضا صار عزيزا اي قوي بعد ذلة والجمع اعزة والحفي
كغني قال الفيروزابادي العالم الذي يتعلم باستقصاء والملح في
السؤال الح حفواء كلها وقال الطريحي والحفي المستقصي بالسؤال
عن الشيء واحفى فلان في المسئلة اذا الح فيها وبالغ وقال
السمنانى في نزهة القلوب وفرحة المكروب في قوله تع
يسئلونك كانك حفي عنها اي يسئلونك عنها كانك حفي بها
والحفي المستقصي بالسؤال والحفي العالم بالشيء والمعنى كانك
اكثرت السؤال عنها حتى علمتها يقال احفى فلان في المسئلة اذا
الح فيها وبالغ انتهى وقال ابن المص الحفي اي العليم الذي يتعلم الاشيا

وقال الراغب الولد المولود
فيقال للواحد والجمع و
للصغير والكبير

٣ والمعنى البالغ في السؤال
كانه يعني... سئلوا النبي
في الحديث اي ... استقصوه
حتى احفوه في السؤال

التوت وقوام الرجل بالفتح قامته وحسن طوله وقال
ابن المص من التوفيق قوام اي ما يقوم به اموره وتحصيل
مطالبه ومن التاييد عطاء قال الفيروزابادي ايده تاييدا فهو
مؤيد ومويد اي قويته وقال الطريحي ايده تاييدا اي
قويته وقال الشهاب الدين وابن المص التاييد التقوية الا ان
الاول زاد من الايد بمعنى القوة والعصام ما يحفظ به
امره من الزلل وعلى الله التوكل قال الشهاب الدين قدم
الظرف لقصد الحصر لما قرر من ان تقديم ما حقه التاخير
يفيد الحصر والتوكل على الله كما قال الطريحي انقطاع العبد اليه
في جميع ما يامله من المخلوقين وقال الفيروزابادي وكل
بالله يكل وتوكل عليه واوكل واتكل استسلم اليه ووكل
اليه الامر وكلا ووكولا سلمه وتركه الى ان قال والتوكل
اظهار العجز والاعتماد على الغير والاسم التكلان
وقال الفيروزي توكل على الله اعتمد عليه ووثق به واتكل عليه

قدم الظرف في قوله
صح

فاسم

في امره كذلك والاسم التكلان بضم التاء وقال عزيز السجستاني
والتوكل على الله انقطاع العبد اليه في جميع ما يامله
من المخلوقين بان يقطع رغبته من كل احد الا اليه وما
ومن يتوكل على الله فهو حسبه واذا انصف العبد بذلك
رزقه الله من حيث لا يحتسب وقوله به قدم على
الاعتصام لقصد الحصر كالمتقدم عليه وكرعاية السجع
والاعتصام التثبت والتمسك كما قال الشهاب الدين
قال ابن المص فقوله وعلى الله التوكل وتفويض جميع
اموري وبه الاعتصام حال من ضمير الفاعل في جعلته
او عطف على سابق الكلام ذكره لدفع التوهم انه يعتمد
على ما في كتابه من المنافع والفوائد انتهى ثم اراد الاشارة
المص ضمنا في السابق عند قوله وتحرير المنطق والكلام ان هذا
الكتاب مرتبة الى قسمين ذكرهما ضمنا هناك فصرح
به هنا فقال القسم الاول في علم المنطق والقسم الثاني في علم

بالاستقصاء او المشفق وقال شهاب الدين الحفي الشفيق
والحرى كغنى الجدير قال الفيروزابادى الحرى الخليق و
منه الحوان يكون ذاك وانه لحرى بكذا او حرى كغنى
والاولى لا يثنى ولا يجمع وقال الطريحي انك حرى ان تقضى
حاجتك اى جدير وخليق وقال شهاب الدين الحرى اللائق
بالاكرام قال الفيروزابادى اكرمه وكرمه عظمه
ونزهه وقوله سمى حبيب الله خبر مبتداء محذوف اى هو
سمى حبيب الله قال الفيروزابادى وسميك من اسمه
اسمك ونظيرك والحبيب المحب عليه التحية والسلام
قال الفيروزابادى التحية السلام وحياه تحية والبقاء والملك
وقال الطيبي اصل تحية تحيية وبعدى بتضعيف العين
والسلام التسليم يقال سلمت سلاما او تسليما وهو اما
مصدر الثلاثى او اسم مصدر من باب التفعيل وقد يطلق
على الله تعالى للمبالغة كما فى قوله تعالى الملك القدوس السلام

عن الله (?)

بمعنى السالم من كل نقص وافة او بمعنى من يرجى منه السلام لا زالكم
من التوفيق قوام قال الفيروزابادى قوام كسحاب العدل وما
يعاش به وبالضم داء فى قوائم الشاء وبالكسر نظام الامر وعماده
وملاكه وقال الفيومى قام بالامر يقوم به قياما فهو قوام
وقائم واستقام الامر وهذا قوامه بالفتح والكسر وتقلب الواو
ياء جوازا مع الكسر اى عماده الذى يقوم به وينتظم ومنه
قوله تعالى الله الذى جعل لكم قياما والقوام بالكسر ما يقيم الانسان
من القوت والقوام بالفتح العدل والاعتدال قال تعالى وكان بين
ذلك قواما اى عدلا وهو حسن القوام اى الاعتدال وقال
السجستانى فى نزهة القلوب قوام الامر بالكسر نظامه
وعماده يقال فلان قوام اهل بيته وقال الطريحي وهذا قوام الامر
بالفتح والكسر اى عماده الذى يقوم به وينتظم وتقلب الواو ياء
جوازا مع الكسر بل منهم من يقتصر على الكسر ومنه قوله تعالى
جعل لكم قياما الى ان قال والقوام بالكسر ما يقيم الانسان من

٢
الراغب فى المفردات القوام
اسم لما يقوم به الشى اى
يثبت كالعماد والسناد لما
يعمد ويسند به كقوله تعالى
لا تؤتوا السفهاء اموالكم
التى جعل الله لكم قياما اى
جعلها مما يمسككم به وقوله جعل
الله الكعبة البيت الحرام
قياما للناس اى قواما لهم
يقوم به معاشهم ومعادهم
وقال جوهر

وعلى هذا يعتبر [illegible] التعريف لكونه
معهودا ضمنا وهذا بخلاف المقدمة فانها [illegible] وجودها
سابقا لم تكن معهودة فلذا نكرها وقال المقدمة وانما راعى
هذا الترتيب بين القسمين لان الكتاب نظريات الثانى
كان بطريق نظرية فلا احتياج الى [illegible] لا انما التقديم يفيد
زيادة اطمينان فى تحصيل الثانى والقسم بكسر القاف اسم
مصدر من القسم [illegible] قال الفيروزابادى قسمه تقسيمه
وقسمه جزاه وهى القسمة بالكسر [illegible] قال وهذا ينقسم
قسمين بالفتح [illegible] بالكسر [illegible] النصيب او
الجزء من الشى المقسوم وقال الفيومى قسمته قسما فانا
من باب ضرب فرزته [illegible] فانقسم والموضع مقسم كمسجد و
الفاعل قاسم وقسام [illegible] والاسم القسم بالكسر ثم اطلق
على الحصة والنصيب فقيل هذا قسمى والجمع اقسام مثل
حمل واحمال وقال الطريحي مثله [illegible] القسم بفتح القاف

مصدر تعالى (?)

تحقيق الاول بالاسناد عليه (?)

مصدر يقال قسمته الى الاخر والاول قال الفيروزابادى
انه ضد الاخر اصله اوءل او ووءل ج الاوائل والاوالى
على القلب والاولون وهى الاولى ج كعود وركع واذا جعلته
اولا صفة منعته والا صرفته تقول لقيته عاما اولا وعاما
اولا وعام الاول قليل وتقول ما رايته مذ عام اول برفعه
على الوصف وبنصبه على الظرف وابداء به اول وبنيته على الضم
كفعلته قبل وفعلته اول كل شى بالنصب وتقول ما رايته مذ
اول من اول من امس ولا يجاوز ذلك وهذا اول بين
الاولية وقال الفيومى والاول مفتتح العدد وهو الذى له ثان
ويكون بمعنى الواحد ومنه فى صفات الله تعالى هو الاول اى هو الواحد
الذى لا ثانى له وعليه استعمال المصنفين فى قولهم ولد فرح
اول لكنه لا يراد السابق الذى يترتب عليه شى بعده بل المراد
الواحد ~~المؤنث هى الاولى~~ فالمؤنثة هى الاولى الواحدة ومنه
قوله تعالى الا الموتة الاولى اى سوى الموتة التى ذاقوها فى الدنيا

وليس بعدها شيء الى الان قال وفي اول معنى التفضيل وان لم
يكن له فعل ويستعمل استعمال افعل التفضيل من كونه صفة للواحد
والمثنى والمجموع بلفظ واحد قال تعالى ولا تكونوا اول كافر به
وقال لتجدنهم احرص الناس ويقال الاول واول القوم
واول من القوم ولما استعمل استعمال افعل التفضيل
انتصب عنه الحال والتمييز وقيل انت اول دخولا وانتما اول
دخولا وانتم اول دخولا وكذلك في المؤنث فاول لا
ينصرف لانه افعل التفضيل او على زنته قال ابن الحاجب اوله
اول افعل تفضيل ولا فعل له ومثله ابل وهو صفة لمن كلام التبريزي تم
احسن القيام على الابل قال وهذا مذهب البصريين وهو
الصحيح اذ لو كان على فوعل كما ذهب اليه الكوفيون لقيل اولة
بالهاء وهذا كالتصريح بامتناع الهاء وتقول عام اول ان جعلته
صفة لم تصرفه وجاز على الاول بالتعريف والاضافة ونقل
الجوهري عن ابن السكيت منعها ولا يقال عام اول على التركيب

وقع الخلاف بين العلماء في اصل اشتقاق الاول

كما قال ابن حاجب وهو فوعل فيه

وقال الطريحي الاول هو ابتداء كل شيء ثم قد يكون له ثان
وقد لا يكون وفي عجمه ضعيف لان الاول يقتضي اخرا كما ان الآخر
يقتضي اول ثم وقع الخلاف بعد بين علماء الاعلام انه مشتق
من ووَل بواوين بعدهما لام ادغمت الواو في الواو وبعده الفاء
الهمزة او من وأل كما قال الجوهري بهمزة متوسطة بين واو
ولام قلبت الهمزة واوا ثم ادغم الواو في الواو وقال الفيومي
بهمزة الوسط لكن قلبت الهمزة واوا للتخفيف وادغمت في
الواو والجمع الاوائل وجاء في اوائل القوم جمع اول اي جاء اوائلهم
ولا يجمع بالواو والنون ايضا وقال ابن نظام هذا القول اذ زعم
يلزم منه مخالفة القياس في قلب الهمزة واوا وجوبا و
انما حملهم على جعله مهموز الوسط استبعاد كون فاء الكلمة وعينها
من جنس واحد او من أوَّل مهموز الفاء ادغمت واو فوعل
في الواو التي هي عين فصار اوّل وقال ابن نظام ايضا مجيء
الاول والاولى يبطل هذا القول فان مؤنثه وجمعها على هذا

التقدير يلزم ان يكون فوعلة وفواعل مثل جوهرة وجواهر
او من أوّل على افعل مهموز الاوسط قلبت الهمزة
واوا وادغم والجمع الاوائل والاولى ايضا على القلب اذا
عرفت هذا فاعلم انه انما قيل ليس المراد من القسم الاول
الا المسائل المنطقية فكيف توجيه الظرفية او
قال ابن المصنف القسم الاول في المنطق اي فيما يتعلق به في الجملة سواء
كان من مسائله او لا وقال المحقق الدواني قوله القسم الاول
في المنطق القسم الاول هو الطرف الاول من الكتاب في معانيه
التي سبقت الاشارة اليها من النقوش المخصوصة من حيث
عبر عنها بالالفاظ المخصوصة او المركب من اثنين
منها او من ثلثها فمعانيها المحتملة سبعة ثلثة احادية و
ثلثة ثنائية وواحد ثلاثي وعلى التقادير فالظرفية
في قوله في المنطق مجازية اقامة الشمول العموم مقام للشمول
الظرفية في معنى الثالث خاصة يكون من قبيل كون الجزء في الكل

اي الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة صح

بخلاف ما بنا على ان المنطق عبارة عن مجموع المسائل التي
ما عبر عنه بالقسم الاول بعض منها وفيه نظر حيث لا
مسئلة من مسائل المنطق الا ويشتمل عليه القسم الاول
الا ان يقال المنطق عبارة عن مجموع المسائل التي بها يدخل في
عصمة الذهن عن الخطاء في الفكر سواء جاءت من القوة
الى الفعل في مقدمة الكتاب على ان المنطق مجموع المسائل انتهى
وقال شهاب الدين قلت يجوز ان يراد بالقسم الاول الالفاظ و
العبارات وبالمنطق المعاني فيكون المعنى ان هذه الالفاظ في بيان
هذه المعاني ويحتمل وجوها اخر والتفصيل ان القسم الاول عبارة
عن احد معان سبعة الالفاظ او المعاني او النقوش او
المركب من اثنين او الثلاثة والمنطق عبارة عن احد معان
خمسة اما الملكة او العلم بجميع المسائل او ببعضها المعتد به
فيحصل من ملاحظة الخمسة مع السبعة خمسة وثلثون
احتمالا تقدر في بعضها البيان وفي بعضها التحصيل او الحصول حتما

وجد العقل السليم مناسبا انتهى قوله وفى بعضها التحصيل او
الحصول يعنى ان اردت من القسم الاول احد الامور التسعة من
ومن المنطق الملكة او العلم بجميع المسائل او بالقدر المعتد به
فيقدر لفظ التحصيل او الحصول اى هذه الالفاظ مثلا في
تحصيل الملكة او فى تحصيل العلم بجميع المسائل او القدر
المعتد به منها

[illegible]	علم	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الفاظ	بابى	باب	تحصيل	تحصيل	حصول
معانى	بابى	باب	تحصيل	تحصيل	حصول
نقوش	بابى	باب	تحصيل	تحصيل	حصول
الفاظ ومعانى	بابى	باب	تحصيل	تحصيل	حصول
الفاظ ونقوش	بابى	باب	تحصيل	تحصيل	حصول
معانى ونقوش	بابى	باب	تحصيل	تحصيل	حصول
الفاظ ومعانى ونقوش	بابى	باب	تحصيل	تحصيل	حصول

ومن مذهبى حث
البناد واهلها
وللناس فيما يعشقون
مذاهب وانى
شئت زيادة العلم
فعليك بتجمع
هذا الجدول

ثم اعلم ان الاشارة الى تعريف العلم المطلوب وبيان موضوعه
وغايته وغرضه مما يفيد للشارع نوع بصيرة فى طلبه
ومعرفة المطلوب فلا يفوت له ما يفيد ولا يضيع
وقته فيما لا يعنيه وايراد بحث الالفاظ نافع فى طريق الافادة
والاستفادة فلذا اورد المص مقدمة مشتملة على هذه الامور
وقال هذه الالفاظ الموردة فى اول الكلام المبينة لما له نوع
تعلق بالمرام مقدمة اى هذه مقدمة والكلام فيه من وجوه
الوجه الاول فى انه يجب لفظه يحتمل ثلثة وجوه الاول ان يكون منقول
من مقدمة الجيش لمناسبة ظاهرة بينهما كما يشعر بذلك قول
المص فى المطول حيث قال المقدمة ماخوذة من مقدمة
الجيش للجماعة المتقدمة من قدم بمعنى تقدم الثانى ان يكون
مستعارة من مقدمة الجيش كما يشعر به قول الفيومى فى
المصباح وتقدم القوم سبقهم ومنه مقدمة الجيش للذين
يتقدمون بالتثقيل اسم فاعل ومقدمة الكتاب مثله وقول

تعريف المقدمة

الزمخشرى فى الفايق المقدمة الجماعة التى تتقدم الجيش
من قدم بمعنى تقدم وقد استعير لاول كل شئ فقيل مقدمة
الكتاب وفتح الدال خلف الثالث ان يكون منقولا من
والتاء على ما عرف فى لفظ الحقيقة من الوجهين
فيشعر بذلك كلام المطرزى فى المغرب والموجب حيث قال
وقدم وتقدم بمعنى ومنه مقدمة الجيش ومقدمة الكتاب
بالكسر وكلام الطريحى وقدم وتقدم بمعنى ومنه مقدمة
الجيش بكسر الدال والتشديد اى ولهم الذين يتقدمون
ومقدمة الكتاب مثله الوجه الثانى ان المقدمة يطلق على
ثلثة معان بالاشتراك اللفظى اولها ما يتوقف عليه الشروع
فى الابحاث التى هى المقصود بالذات وثانيها ما يتوقف عليه
صحة الدليل وثالثها طايفة من كلام الكتاب تقدمت
امام المقصود لارتباطه لها بها وانتفاعه بها والمراد بالمقدمة
ههنا هو المعنى الاول والفرق بين المقدمة والمبادى كما

الفرق بين المقدمة والمبادى

السكاكى المقدمة اعم منه لان المبادى ما يتوقف عليه المسائل
بلا واسطة والمقدمة ما يتوقف عليه المسائل بواسطة او بلا
واسطة بينهما عموم وخصوص مطلق الوجه الثالث انه يجوز فى
المقدمة كسر الدال وفتحها اما الفتح فعلى ان يكون ماخوذ
من قدم المتعدى لا غير وهذا ظاهر واما الكسر فعلى ان يكون
ماخوذة من قدم اللازم بمعنى تقدم وح يتجه ان الامور
المذكورة فى المقدمة مما قدمها المص فهى المقدمة بصيغة
اسم الفاعل اجيب بان تلك المباحث لكمال استحقاق
التقدم قد تقدمت بنفسها او يكون من تقدم المتعدى
بمعنى ان تلك الالفاظ او تلك المعانى هى المقدمة
لمعانيها فى الادراك او لالفاظها فى التلفظ
او نقول بان تلك المباحث هى المقدمة ان يعرفها
على ان لا يعرفها هذا ثم حين اراد المص بيان الغرض من المنطق
والاحتياج اليه على وجه يظهر الحاجة الى البحث من الموصل الى التصور

عموم وخصوص مطلق لان
يجوز فى لفظ المقدمة كسر الدال وفتحها

والتصديق وصدر الكلام بتقسيم العلم الى التصور والتصديق

العلم لغة قال الفيومي اليقين يقال علم يعلم اذا تيقن وجاء
بمعنى المعرفة ايضا كما جاءت بمعناه ضمن كل واحد معنى الاخر
في كل واحد مسبوق بالجهل لان العلم وان حصل عن كسب فذلك
الكسب مسبوق بالجهل وقال الطريحي العلم اليقين الذي لا يدخله
الاحتمال هذا هو الاصل فيه لغة وشرعا وعرفا وكثيرا ما
يطلق على الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان يقينا
او ظنا وقال الطريحي ايضا في الحاشية ان بعضهم عرف العلم بانه
من النقيض مطلقا اي في نفس الامر وعند الذاكر والاعتقاد بما
يمتنع نقيضه عند الذاكر فقط والظن بانه الامر الراجح والوهم
هو الطرف المرجوح والشك تساوي الطرفين انتهى اصطلاحا
هناك فيما اختلف فيه والتحقيق انا اذا تصورنا شيئا حصل
امور ثلثة الصورة الحاصلة في الذهن وحصولها
فيه وقبوله لها وقد اختلفوا في ان العلم

اي من هذه الصور فمنهم من قال بالاول فجعله من مقولة
الكيف وعرفه بالصورة الحاصلة من الشيء عند ذات المجرد
كابن المصنف فقال العلم هي الصورة الحاصلة من الشيء عند
ذات المجرد التي يعبر عنها كل احد بقوله انا يعني ما به
الانكشاف الشيء بحيث يصح ان يحكم عليه ومنهم من قال
بالثاني فجعله من مقولة الاضافة وعرفه بحصول صورة
الشيء في العقل كشهاب الدين حيث قال العلم هو الصورة
الحاصلة من الشيء عند العقل ومنهم من قال بالثالث فجعله
من مقولة الانفعال وعرفه بقبول النفس تلك الصورة
ولا شك ان المقسم للتصور والتصديق ههنا العلم
الذي هو من مقولة الكيف كما لا يخفى وانما لم يتعرض
المص لتعريف العلم اما لان تعريف العلم مشهور مستفيض
كما قال شيخنا بالبين واما لان تعريفه مستلزم للدور
لان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور

والتحقيق ان بين علماء الاعلام وقع الخلاف في ان العلم يحد ام
لا اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام
الرازي والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة
والمثال واستبعده الآمدي لانه ان افاد تمييزا فيعرف بها
والا فلا يعرف بها قال العضدي وليس ببعيد اذ الشيء
قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم وتمييز عن غيره في مثال
جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاء
عن جميع ما عداه ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك
والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة
والموجب ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين
كذلك ولكن لا يعلم المطابق في غيره ايضا بطريق ضروري
والا لم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضروري لوجهين
الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم
الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري

والجواب

والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم
انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك
الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما
هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور للانفكاك
الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالظاهر
هذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري
ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول
العلم له وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك انه
لا يلزم من حصول امر تصوره تبع تصوره حصوله ولا تقدم
تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك
جاز الانفكاك مطلقا نفيا واثباتا فلا يلزم من كون احدهما
ضروريا كون الاخر كذلك واستدل على ان العلم ليس ضروريا
بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معلوم
علما واللازم منتف اما الاولى فلانه لا معنى للضروري الا ما

عقلا واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو
رفع عن الذهن لاد تفع ماهية العلم عنه والمفروض
انه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته
فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم فلان
حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وغيرهما واما القائلون
بانه يحد فقد ذكروا له حدودا قال العضدي واصحها انه
صفة يوجب لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا
يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق النفسي اذ له
نقيض ولا يحتمله ثم من كان يجري على الاشعري يقتصر على
هذا ويدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر ومن زاد في الحد
قيدا فقال تميزا في الامور المعنوية يخرج لان تميزها في الامور
العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور
العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب
الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات

مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب
بالمنع واستدل بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمان الواحد
حجرا وذهبا بالظاهر فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال
ان يكون في ذلك الوقت ذهبا فاذا علم كونه حجرا دائما استحال ان
يكون ذهبا في شيء من الاوقات ونفي احتمال النقيض في نفس
الامر في جميع الامور ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر
بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال
كما في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته او سكونه
اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه
محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال
متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع
احدهما بعينه جزما مطابقا للامر يوجبه من حس او غيره
ثم اعلم ان العلم يطلق على ثلاثة معان الاول عند المنطقيين
وهو الصورة الحاصلة في الذهن الثاني عند المتكلمين وهو ما

يتناول اليقين والتصور مطلقا قال في التجريد في بحث
الكيفيات النفسانية منها العلم وهو اما تصور او تصديق
جازم مطابق للواقع ثابت انتهى الثالث عند الاصوليين
واهل اللغة وهو اليقين وعليه مبنى الاطلاقات في الكتاب
والسنة مع عدم القرينة الصارفة والعلم بمعانيه
التصور والتصديق لانه ان كان ادراكا لاذعانا او اعتقادا
وقبولا للنسبة الخبرية ثبوتية كانت نحو زيد
قائم او سلبية نحو زيد ليس بقائم فتصديق عند المنطقيين
وعلم عند الاصوليين اما بالاشتراك كالامكان او بالغلبة
والا اي وان لم يكن كذلك فتصور عند المنطقيين و
معرفة عند الاصوليين سواء كان المعلوم مما لا نسبة فيه
اصلا كالانسان او كان فيه نسبة تقييدية كالحيوان
الناطق او انشائية كقولك اضرب او خبرية لم يحكم باحد
طرفيها كما اذا شككت في زيد قائم فان كلها علوم خالية عن الاذعان

تحقيق حقيقة التصديق

المذكور بقي في الكلام في امور الامر الاول في انه وقع الخلاف بين
العلماء في حقيقة التصديق ما هو فذهب القدماء من الحكماء
الى انه عبارة عن الادراك على وجه الاذعان المتعلق بالنسبة
التامة الخبرية فهو نوع اخص من الادراك مغاير للتصور بالذات
لا بالمتعلق وذهب المتاخرون اعني الامام الرازي ومتابعيه
الى انه عبارة عن مجموع امور اربعة اي تصور المحكوم عليه وبه
والنسبة بينهما والحكم والفرق بين المذهبين ان التصديق على الاول
بسيط مشروط في تحققه تحقق امور ثلثة وعلى الثاني مركب
ويرجح الاول بانه موافق للغرض في تقسيم العلم الى القسمين اعني امتياز
كل منهما من الاخر بطريق من طرق الاكتساب يحصل به اذ كان
الغرض بيان جميع الطرق الموصلة على الوجه الجزئي وحيث
تعذر ذلك لكثرتها وعدم انضباط جملها وكان مع ذلك راجعة
الى نوعين هما المعرف والحجة حصروا العلم في قسمين يختص
كل واحد منهما بطريق يحصل به ليلزم حصر الطريق في النوعين

ان تصور الطرفين شرط للتصديق خارج عنه على الاول وشطر الداخل فيه على الثاني ثم انها ان الحكم نفس التصديق على الاول وجزء الداخل على الثاني

فيحصل بذلك بيانها على الوجه الكلي وهذا انما يستقيم على مذهب
القدماء حيث جعلوا التصديق هو الحكم المنفرد بطريق خاص
يحصل به اعني الحجة وما عداه تصور يكتسب من القول
الشارح فحصل الغرض المطلوب اما على مذهب الامام فلا
اذ ليس للمجموع المركب من التصورات الثلث المكتسبة من القول
الشارح والحكم المكتسب من الحجة طريق خاص يحصل به حتى
يحصل الامتياز بهذا ومنهم من حاول التوفيق فقال
ان الحكم عند التفصيل والتحليل مركب منها باعتبار تعلقه
بالنسبة التي لا تعقل الا بعد تعقل الطرفين فمن نظر الى
ذلك قال هو مجموع الامور الاربعة ومن نظر الى الاجمال
قال هو الحكم فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا وفيه
بحث لان الامام الرازي نفسه صرح بتركبه من التصورات
الثلث والحكم والمباينة بين القولين ثابت قال في
الملخص ان لنا تصورا اذا حكم عليه بنفي او باثبات كان المجموع

تصديقا

تصديقا وفرق بينهما كما بين البسيط والمركب انتهى فيكون الحكم عنده جزءا
من التصديق مركبا كان العلم او بسيطا **الامر الثاني** في اثبات
المغايرة بين ادراك النسبة الحكمية وبين ادراك النسبة الذي سميناه
حكما اعلم ان القضية مركبة من اربعة اشياء المحكوم عليه وبه
والنسبة الحكمية والحكم مثلا قولنا العالم متغير مركب من المحكوم عليه
وهو العالم وبه وهو متغير والنسبة الحكمية وهو تصور النسبة
بين العالم والمتغير والحكم بان هذا واقع اى العالم متغير ومن
قال بانه لا فرق بين الثانيين كلام وهمي لانه ربما يحصل ادراك
النسبة الحكمية بدون الحكم فان الشكك في النسبة الحكمية مردد
بين وقوعها ولا وقوعها فقد حصل له ادراك النسبة الحكمية قطعا
ولم يحصل له الادراك المسمى بالحكم فهما متغايران جزما وكذا من ظن
وقوع النسبة وتوهم عدم وقوعها فانه قد حصل له ادراك النسبة
الحكمية وتجويز جانب السلب تجويزا مرجوحا ولم يحصل له الحكم السلبي فادراك
النسبة الحكمية وتجويز جانب الايجاب تجويزا مرجوحا ولم يحصل

مغاير للحكم السلبي واذا ظن عدم
وقوعها وتوهم وقوعها فقد
حصل له ادراك النسبة الحكمية

الحكم الايجابي فادراك النسبة مغاير للحكم الايجابي ايضا **الامر الثالث**
قد اختلفوا في التصديق هل هو من مقولة الفعل او الانفعال
او الكيف او الاضافة ولتوضيحه نقول اعلم ان الحكماء حصروا
الاجناس العالية للموجودات الممكنة في عشرة وقالوا انها المقولات
وهي الجوهر والكم والكيف والاضافة والاين ومتى والوضع و
الملك والفعل والانفعال ومنهم من قال انها تسعة كالقسطو ومن تابعه او
اربعة او ثلثة اى من الاعراض وذكروا في وجه الحصر ان العرض ان
قبل القسمة لذاته فالكم والا فان لم يقتض النسبة لذاته فالكيف
وان اقتضاها فالنسبة اما للاجزاء بعضها الى بعض وهو الوضع
او للمجموع الى امر خارج وهو ان كان عرضا فاما كم غير قار فمتى
او قار فالاين او جوهر ينتقل بانتقاله فالملك واما النسبة فالمضاف
واما كيف فالنسبة اليه اما بان يحصل منه غيره فان يفعل او يحصل
من غيره فان ينفعل وان كان جوهرا فهو لا يتحقق النسبة له واليه
الا العارض فيؤول الى النسبة ويتضح مما ذكرنا انه نعلم ان الكم هو

الذي

الذي يقبل لذاته القسمة اى يمكن ان يفرض فيه اجزاء فان
كانت بحيث يتلاقى كل جزئين على حد واحد مشترك
بينهما فهو المتصل والا فهو المنفصل واما الكيف فلانه ينقسم الى
اربعة اقسام الكيفيات المحسوسة والاستعدادية و
النفسانية والمختصة بالكميات والاضافة هي النسبة
التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى
الاولى فهذه تسمى مضافا حقيقيا والمجموع المركب
منها ومن معروضها مضافا مشهوريا والاين هو النسبة
الى المكان بمعنى كون الشيء في الحيز والمتكلمون يعبرون
عنه بالسكون ويعترفون بوجوده وانواعه اربعة الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق ومتى نسبة الشيء الى
الزمان وهو كونه فيه او في طرفه والوضع هيئة تعرض
للجسم باعتبار نسبتين نسبة تقع بين اجزائه بعضها
الى بعض ونسبة تقع بين اجزائه واشياء اخر غيره فالملك

الجسم خارجة عنه او داخلة فيه والملك نسبة
التملك والفعل تاثير الشيء في غيره على اتصال غير
قار والانفعال تاثر الشيء من غيره كك
اذا تفتش هذا على صحيفة خاطرك فاعلم
انا

اذا تصورنا

تصديقا وفرق بينهما كما بين البسيط والمركب انتهى فيكون الحكم
عنده جزءا من التصديق مركبا كان الحكم او بسيطا الامر
الثاني قد اختلفوا انه هل هو من مقولة الفعل او الانفعال
او الكيف ام من الاضافة والتوضيح نقول اذا تصورنا زوايا
المثلث والساويكل قائمتين والنسبة بينهما فلا خفاء في انا
نشك فيها قبل قيام البرهان الهندسي ثم اذا وقفنا عليه
جزمنا بها فيحصل لنا حالة مغايرة للحالة السابقة
تسمى تصديقا فمن نظر الى ان الحاصل هو ايقاع النسبة بها
او سلبها ذهب الى انه من مقولة الفعل ومن نظر الى ان الحاصل
هو صورة ادراكية هي ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
ذهب الى انه من مقولة الكيف ومن نظر الى ان الحاصل هو انفعال
النفس من تلك الصورة وقبولها لها ذهب الى انه من
مقولة الانفعال ومن نظر الى انه في حالة ارتسام تلك
الصورة يحصل اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم

التصديق ذهب الى انه من مقولة الاضافة وقال بعض
المحققين انه ليس للنفس هيهنا تاثير وفعل بل اذعان و
قبول للنسبة وادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة و
الحكم والايقاع والاسناد والاثبات والنفي والايجاب
والسلب كلها الفاظ وعبارات عن هذا الادراك فهو
من مقولة الكيف لا غير كيف وقد ثبت في الحكمة ان الافكار
ليست اسبابا موجبة للنتائج حتى يكون انفعالا لنا متولدة
من افكارنا كما ذهب اليه المعتزلة بل معدات للنفس لقبول
صورة النتائج من المبدا الفياض فلو كان الحكم صورة
ادراكية لما صح ذلك لان التصورات المتعلقة
بالنسبة والطرفين حاصلة قبل الفكر فلو كان الحكم
فعلا لها لكان نسبتها اليه بالصدور عنها لا بالقبول
من المبدا الامر الثالث ان التصديق اما جازم لا يحتمل النقيض
او غير جازم والثاني هو الظن والاول مطابق للواقع او غير

مطابق

مطابق والثاني هو الجهل المركب والاول اما ثابت لا يزول
بتشكيك مشكك او شبهة او يزول والثاني هو التقليد والاول هو
اليقين ثم لما كان العبارة المشهورة في تقسيم التصور و
التصديق الى الضروري والنظري اعني قولهم ليس الكل في كل من التصور و
التصديق ضروريا ولا نظريا قاصرة عن اداء المقصود عدل
وقال وينقسمان اي التصور والتصديق بالضرورة اي على
وجه القطع من دون تجشم الاستدلال كما ادعاه القوم
الى الضرورة اي الذي لا يحتاج حصوله الى نظر وكسب
واكتساب ونحوه مما لا يحصل الا بالنظر والفكر لان كلا منهما
ان توقف حصوله على نظر وسياتي تفسيره ترتيب فنظري
والا فضروري لانا اذا رجعنا الى وجداننا وجدنا ان من
التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر كتصور الحرارة و
البرودة ومنها ما هو حاصل لنا بالنظر والفكر كالتصديق
بان الشمس مشرقة والنار محرقة ومنها ما يحصل بالنظر

كالتصديق بان العالم حادث والصانع موجود و
انما جعل الاكتساب مقيدا بالنظر لان الاكتساب يتناول
اعمال الحس والتصفية والالهام ولما كان معرفة القسم الثاني
بل التسمين بعرفة النظر فاحتاج الى التعريف فنقول قال
الفيروزابادي النظر حركة الفكر في الشيء تقديره وتقيسه
الانتظار والقوم المتجاورون والتهكن والحكم بين القوم والاعانة
وقال الفيومي نظرت في الامر تدبرت وقال الطريحي
النظر الانتظار والنظر الى الشيء مشاهدته و
النظر تامل الشيء بالعين الى ان قال والنظر يقع
على الاجسام والمعاني فما كان بالابصار فهو للاجسام
وما كان بالبصائر فهو للمعاني و

اما النظر فقال ص

واما اصطلاحا فقال المص هو ملاحظة المعقول اي
الحاصل عند العقل واحدا كان او اكثر تصوريا او تصديقيا
يقينيا كان او ظنيا او معلوما بالجهل المركب لتحصيل
المجهول المطلوب وفي زيادة اللام اشارة الى ان التحصيل
بالفعل ليس بشرط فيتناول النظر الفاسد فان حذف
اللام من المفعول له مشروط بالمقارنة في الوجود
فهيهنا لا يلزم المقارنة وقال المحقق الدواني المشهور
تعريف الضروري والنظري بما يتوقف حصوله على النظر و
ما لا يتوقف عليه ويرد عليه انه ما من تصور وتصديق
الا ويمكن حصوله بلا نظر بالحدس لان صاحب القوة القدسية
يعلم المطالب كلها بالحدس ولا يمكن الجواب بانها يكون بديهيا
بالنسبة اليه نظريا بالنسبة الى غيره اذ حصول تلك القوة لكل
ممكن فلا يتوقف حصوله بالنسبة اليه على الفكر اذ التوقف ان لا يمكن
حصول الشيء الا بعد اخر والجواب انا لا نسلم ان التوقف ما ذكر

حصول الشيء

فانهم جوزوا تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي على سبيل
التبادل بان يكون هناك علتان يمكن حصول المعلول بكل منهما
لو حصل ابتداء ثم اذا وجد باحدى العلتين لا يمكن حدوث العلة
الاخرى ولا شك انه يمكن حصول المعلول بدون كل منهما لامكان
وجود الاخرى فلو كان التوقف ما ذكرتم لم يكن شيء منهما علة
له اذ العلة هو ما يتوقف عليه الشيء هف بل التوقف هو الامر
المصحح للفاء ولا شك انه يصح في الصورة المذكورة تحقق
تلك العلة فيتحقق المعلول وكذا اذا حصل علم بالكسب يصح ان
يقال حصل الكسب فحصل العلم وان امكن حصول ذلك العلم بهذا الطريق
سابقا لكن لا نم امكان حصول هذا العلم المخصوص
بغير الكسب فان العلم الحاصل بالكسب غير العلم الحدسي بالشخص
ومن ههنا بما يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر وما لا يحتاج
فيه اليه فالامر عليه اهون فان الفاقد للقوة القدسية حين
هو فاقد يصدق عليه انه يحتاج في تحصيل المطالب الى الفكر

الحاصل يدرج

قطعا

قطعا وهذا المعنى هو مراد من عرفهما بالتوقف وعدمه
ومن هذا البحث يعلم ان النظرية والبداهة تختلف باختلاف
الاشخاص والاوقات انتهى وقال شهاب الدين وفي
العدول عن لفظ المعلوم الى المعقول فوائد منها التحرز
عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف ومنها التنبيه على
ان الفكر انما يجري في المعقولات اي الامور الكلية الحاصلة
في العقل دون الامور الجزئية فان الجزئي لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا ونهاد عليه السيد اقول الجزئي لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا لان الجزئي انما يدرك بالاحساس اما بالحواس الظاهرة
او الباطنة وليس الاحساس ما يؤدي بالنظر الى احساس اخر
بان يحس محسوسات متعددة وترتب على وجه يؤدي
ذلك الى الاحساس بمحسوس اخر بل لا بد لذلك المحسوس
الاخر من احساس ابتداء وذلك ظاهر لمن يراجع
وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا الى

فيه بيان ان الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا

ادراك كلي وذلك اظهر في الجزئي فلا يقع فيه نظر وفكر
اصلا ولا هو مما يحصل بفكر ونظر فلا يكون كاسبا ولا
مكتسبا اذا عرفت هذا فاعلم ان عدول المص عن التعريف
المشهور للنظر وهو ترتيب امور معلومة للتادي الى
مجهول كما في المطالع والشمسية لورود الاعتراض والاحتياج
الى الجواب بوجوه لا يتم بعضها ويحتاج بعضها الى نوع تكلف
اما الاعتراض فانتقاضه جمعا بالنظر الواقع في التعريف بالمفرد
كالفصل وحده والخاصة وحدها واما الجواب
فوجوه الاول ان المعرف لا بد وان يكون معلوما بوجه
فالتعريف بهذا بالمفرد مركبة منه ومن الوجوه ورد
بان الوجه السابق على المطلب ليس جزءا من المعرف
لا يعتبر بينه وبين ترتيب على انه لو كان جزءا منه
لزم ان يكون جزءا من الحد التام ايضا اذ لا وجه للتخصيص
ح فاما ان يكون ذاتيا او عرضيا فعلى الاول يلزم اعتبار

واحد مرتين وعلى الثاني لا يكون الحد التام حدا الثاني
ان التعريف انما يكون بالمشتقات وهي مركبة لاشتمالها
على الذات واجيب بانه ان اريد انه كذلك في الغالب كفى
في الانتقاض مادة واحدة كتعريف الوجود بالثبوت وان
اريد الكلية وهو الظ معناها والسند ما تقدم الثالث
ان التعريف بالمفرد قليل نادر فلا يضر خروجه وتكلفه
ظاهر اذ خروج اي فرد كان من المعرف عن التعريف
يوجب الانتقاض قليلا كان او كثيرا ناقصا او كاملا
وقد يقع لغير النفوس القدسية بالنسبة الى العلوم المستقرة التي تتسابق
الذهن اليها من غير كلفة فيبدأ اي في النظر الخطاء من حيث مناسبة المبادي
او صدقها او الاجتماع فالهيئات بدليل هنا قضية لبعض العقلا
البعض الاخر والبعض الاخر من مقتضيات انظارهم وليست
كلها حقة والا لزم اجتماع المتحصلين فلو اذا لم يكن النظر
صوابا دائما وتعسر معرفة صحته وفساده على وجه جزئي

تفصيلي لكثرتها مع عدم الاطمينان فلا اعتماد على صحته فاحتيج
الى قانون اي قضية كلية مشتملة على الفروع المستخرجة
منها اكتسابا او تنبيها بالنظر الى الاذهان القاصرة
من حيث انها مشتملة عليها اعتبارا بانها اذا جعلت
كبرى لصغرى سهلة الحصول يخرج الفروع من القوة الى
الفعل فيعصم عنه اي يعوض عنه بلا واسطة صحة الانظار
الجزئية الواقعة في المواد وفسادها وهو المنطق
وانما سمي به لان النطق يطلق على ادراك المعقولات
والتكلم وهذا الفن يعطي اصابة في الاول واقتدارا
على الثاني فكانه محلها وقال ابن المص وانما سمي ذلك
القانون بالمنطق لانه قد يحصل بسببه الاقتدار على
النطق الظاهري والاصابة في الباطني اعني ادراك
الكليات والنطق يطلق على كليهما فالمنطق مصدر
ميمي على وجه المبالغة او اسم موضع انتهى والله اعلم

تعريف المنطق

ان مما قلنا علم ان تعريف المنطق الة قانونية تعصم
مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر فالالة لغة كما قال
الطرسي للادات والجمع الات واصطلاحا هي الواسطة
بين الفاعل ومنفعله في وصول اثره اليه والقيد الاخير
للتوضيح واما العلة المتوسطة فخارجة بقولنا منفعله فانها
ليست واسطة بين الفاعل ومنفعله لكن الفاعل لما
قيل من انها خارجة بالقيد الاخير مبني على انه فسر فاعل
الشيء بماله دخل في وجوده بطريق التاثير اعم من ان يكون
موثرا فيه او موثرا في المؤثر فيه وانما كان المنطق الة
لانها واسطة بين الذهن والمبادي التصورية والتصديقية
في وصول اثره وهو الترتيب المفيد اليها والقانون لغة
لفظ يوناني او سرياني موضوع في الاصل لمسطر الكتابة
وهو المشهور او الجدول كما قال بعضهم وقال الفيروزابادي
القانون مقياس كل شيء ج قوانين وع به مشتق وقال

والفرق بين الالة والواسطة كما قال السيد ان كل الة واسطة ولا ينعكس لان الالة لا يكون موجدة الا ان الايجاد يتوقف على توسطها والمتوسط فقد يكون موجدا كالعلة الترتيبية

الطوسي ناقلا عن الجوهري ان القوانين الاصول والواحد
قانون وليس بعربي وقال الفيومي القانون الاصل
والجمع قوانين وعرفوها قضية كلية باعتبار انها تشتمل
بالقوة القريبة الى الفعل على احكام جزئيات موضوعها
ويعرف تلك الاحكام منها ويسمى تلك الاحكام فروعا
واستخراجها منها تفريعا وههنا اشكال وهو ان لنا
قضايا كلية احكام جزئيات موضوعها بديهية نحو
كل شكل اول منتج فان كانت تلك القضايا قوانين فلا
يحسن القيد الاخير وان لم يكن قوانين فلا يكون كل
مسئلة من المنطق قانونا والظاهر من عباراتهم خلافه
وقال جماعة ان القانون والاصل والقاعدة و
الضابطة مترادفات وانما اسند العصمة الى مراعاة
المنطق لا اليه نفسه مع ان لكل منهما مدخلا في العصمة لانه
المنطق ليس نفسه عاصما يعني بحيث لا ينفك عنه العصمة عادة

المثنوي وقال عبد اللطيف في الفرهنگ التي فيه مصدر كلمات القانون لفظ است عربي حاصل هر چيز ورسم وقاعده وقدم ونام كتابيست در علم طب از مصنفات بو علي سينا ونيز نوعي از مزامير كه عود نام نوازند وان سه گوشه است وابن معرب قوانين جمع صح

القانون والاصل والقاعدة والضابطة مترادفات

بخلاف

بخلاف مراعاته فانه لا ينفك عنه العصمة عادة وان امكن
الانفكاك عنه عقلا ولم يرد به انه لا مدخل له في العصمة
حتى يتوجه عليه انه خلاف الواقع ولا انه لا استقلال له بل له
مشترك بينه وبين مراعاته لان العصمة لما يتوقف عليه
على مراعاته لكن يتوقف عليه وعلى مراعاته كذا لكن يتوقف
على العلم بصحة النظر الوارد على الناظر وفساده
المتوقف على مراعاته وذلك العلم هو السبب القريب وليس
شيء من الامور الثلثة عاصما بالحقيقة بل اسباب بعضها
بعيد وبعضها متوسط وبعضها قريب وانما العاصم الحقيقي
للذهن هو الذهن الحافظ للنفس عن ترتيب المبادي الفاسدة
ترتيبا فاسدا وهو المراد بالخطاء في الفكر والعاصم الحقيقي
هو الله تعالى كما هو راي الاشاعرة وذلك الامور الثلثة
اسباب عادية وقد عرفت بهذا اندفاع ما قيل انا
لا نسلم ان رعاية المنطق عاصمة بل نفسه عاصمة ورعايته

شرط واندفاع ما قيل في اندفاع ما قيل من انا سلمنا ان
العاصم حقيقة هو المنطق وانما اسند العصمة الى مراعاته
مجازا تنبيها على انها لا بد منها والفكر عرفه الشيخ في الاشارات
بانتقال الانسان من امور حاضرة في ذهنه الى امور
غير حاضرة فيه بالقيود التي ذكرها هناك وفسر المحقق
الطوسي الانتقال المذكور في شرحه للاشارات بالحركة
من المبادي الى المطالب وتبعه المتاخرون حتى انه
في الحواشي الشريفية على اسرار اللوامع لا شك انا اذا
اردنا تحصيل مجهول مشعور به وجدنا انتقلت النفس منه
وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيف الى ان
تجد المبادي هذا اللفظ ثم يتحرك في تلك المبادي على
وجه مخصوص وينتقل منها الى المطلوب وقال صدر الدين
الشيرازي فيه بحث وهو ان ما فيه الحركة كما حقق
في موضعه يجب ان يكون امرا قابلا لان ينقسم الى النهاية

اما الفكر فقال الصيرفي زيادة الفكر بالكسر قد تنتج اعمال النظر في الشيء وقال الجرجاني التفكر التامل والفكر الاسم منه وهو لمعنيين احدهما القوة المودعة في مقدمة الدماغ وثانيهما اثرها اعني ترتيب امور في الذهن يتوصل بها الى مطلوب يكون علما او ظنا واما اصطلاحا

وشرح الشمسية وحواشي

بحسب العرض

بحسب العرض كما ان الزمان قابل لذلك ويكون المتحرك
في كل جزء فرض في الزمان حركته في قسم اخر من تلك الاقسام
المعقولات التي يدعون ان النفس تتحرك فيها ليست قابلة
لان ينقسم الى غير النهاية بحسب انقسام الزمان حتى
يتصور ان يقال ان للنفس يحصل من كل جزء يفرض في زمان
حركته جزء من اجزاء تلك المعقولات التي يتحرك فيه مثلا لو
فرض ان النفس تحركت في المعقولات الى الذي هو الحيوان
الناطق في ساعة فلا بد لها من يعقل في كل جزء يفرض في تلك
الساعة جزء اخر من المسافة ذلك المعقول كما ان المتحرك
في المسافة في كل جزء فرض في زمان حركته في جزء اخر من المسافة
فلزم ان يعقل النفس في نصف الساعة جزءا منه وفي
ربعها وعشرها جزءا من ما به جزء منه الى غير ذلك من الاجزاء
الغير المتناهية ومن البين انه ليس كذلك واقول يشبه
ان انتقال النفس في معقول الى اخر ليس بطريق الحركة

والمتحرك في المسافة في كل جزء فرض في زمان حركته مرتبة اخرى من المسافة صح

ولهذا قال الشيخ في اوايل برهان الشفاء قد علم ان الفكر
امر كالحركة للنفس ينتقل بها من شئ الى شئ ويتردد طالبا
واحدا بان يلتفت الى احدهما في ان لم يلتفت الى اخر في
آن اخر ولما امتنع قال الاينين كان لا محالة بينهما زمان
فان ان ينبغي التفات الاول في ذلك الزمان ونزول
في الان الذي يحصل فيه الالتفات الثاني واما انه لا
ينبغي فيه حتى ان يكون النفس خالية عن هذا الالتفات
فيه هنا اذ كان الانتقال بحسب الالتفات اما اذا كان
بحسب الصورة فبان يحصل له صورة وان لم يحصل لها
صورة اخرى في ان اخر اما مع بقاء الصورة الاول
او مع زوالها انتهى وقال قطب الدين في التحرير ان الفكر
هو ترتيب امور معلومة للتادي الى مجهول وقال

للفكر اطلاقات

ان الفكر قد يطلق على حركة النفس بالقوة التي التي مقدم
البطن الاوسط من الدماغ المسمى بالدودة اي حركة كانت

اذا كانت

اذا كانت تلك الحركة في المعقولات واما اذا كانت في
المحسوسات فهو يسمى تخيلا وقد يطلق على معنى ثان اخص
من الاول وهو حركة من جملة الحركات المذكورة يتوجه
النفس بها من المطالب مترددة في المعاني الحاضرة عندها
طالبة مبادي تلك المطالب المؤدية اليها الى ان تجدها
ثم يرجع منها نحو المطالب وقد يطلق على معنى ثالث
هو جزء من الثاني وهو الحركة الاولى وحدها
من غير ان يحصل الرجوع الى المطالب جزءا منه وان
كان الغرض منها هو الرجوع الى المطالب والاول
هو الفكر الذي يعد في خواص نوع الانسان والثاني
هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه جميعا الى علم المنطق
والثالث هو الفكر الذي يستعمل بازاء الحدس تحقيقا
ثم بقي الكلام في ان هذا التعريف حد او رسم اقول
قال جماعة من المنطقيين ان هذا التعريف رسم للمنطق

كالكاتبي في الشمسية وقيل انما يكون رسما لان كونه
الة عارض له فان ذاتي الشئ يكون له في نفسه والالية
للمنطق بالقياس الى غيره من العلوم ولانه تعريف باعتبار
الغاية وغاية الشئ خارجة عنه وقد يقال اسماء
العلوم المدونة كالنحو والمنطق وغيرهما تطلق تارة على
المعلومات المخصوصة واخرى على العلم بها فحقيقة
كل علم على الاول مسائله وعلى الثاني التصديقات بمسائله
لانه قد لوحظ تلك المسائل او التصديقات بها اجمالا
ووضع اسم العلم بازائها وما اشتهر بينهم من ان اجزاء العلوم ثلثة
الموضوع والمبادي والمسائل فتسامح ولعلهم ارادوا التنبيه على
شدة الاحتياج الى الاولين فليس للعلم حقيقة غير تلك المسائل
او التصديقات بها معروفة بحسب حده وحقيقته لا
يحصل الا بتصور تلك المسائل او تصور التصديقات بها اذ
معنى تصور الشئ بحده التام الا تصوره بجميع اجزائه سواء

كانت محمولة

كانت محمولة اولا كما صرح به الشيخ في الحكمة المشرقية والتصور
انه يجوز تعلقه بكل شئ ولما كان تصور تلك المسائل
وتصور التصديقات بها امرا متعذرا لم يكن تصور
العلم بحده مقدمة الشروع فيه واقول ههنا بحث
لانا لا نسلم ان حقيقة العلم ما وضع اسم العلم بازائه
لو سلم فلا نسلم ان اسماء العلوم موضوعة للمسائل او
التصديقات الملحوظة اجمالا لم لا يجوز ان يكون وضعها
لامر اجمالي صادق على المسائل او التصديقات فيكون حقيقته
ذلك الامر الاجمالي بل كان المحققين منهم يقولون ان الفاظ
النوع واخواتها موضوعة للماهيات فصلت بتعريفاتها
الاتية وهي حدودها اسمية لماهياتها ومفهوم المقول
على كثيرين لا يمنع ذلك كما يجيء التفصي عنه يمكن ان يقال
لفظ المنطق موضوع بازاء ماهية فصلت بالتعريف المذكور
وهو حد اسمي له ومفهوم الالة والعاصم عن الخطأ في

الفكر لا ينفعان عنه بمثل ما يذكر هناك وغاية توجيه
الكلام في هذا المقام ما يفهم من قول المحقق الشريف
في حاشية شرح المواقف وهو ان للعلم حقيقة هي المسائل
او التصديقات بها ومفهوما اجماليا وضع اسم العلم
بازائه وحده بحسب الحقيقة هو تصور المسائل
او التصديقات وبحسب الاسم هو تفصيل ذلك المفهوم
والذي هو حد بحسب الاسم رسم بحسب الحقيقة
ثم لما كان تمايز العلوم تمايزا ذاتيا معتبرا عند القوم
بتمايز الموضوعات بين موضوع الفن بقوله وموضوعه
الخ ولما كان التصديق بالموضوعية مسبوقا بالتصور
تصدير الكلام بتعريف موضوع العلم وبعبارة اخرى ان
موضوع المنطق اخص من مطلق الموضوع والعلم
بالخاص مسبوق بالعلم بالعام وجب اولا تعريف
مطلق موضوع العلم حتى يحصل معرفة موضوع المنطق

فموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية
كبدن الانسان لعلم الطب فانه يبحث عن احواله من جهة ما
يصح ويزول عن الصحة وكافعال المكلفين لعلم الفقه
فانه ناظر فيها من حيث تحل وتحرم وتصح وتفسد وهذا
التعريف كما في اسرار اللوامع لا يتضح حق اتضاحه الا بعد
بيان امور ثلثة الاول العرض وهو المحمول على الشيء
الخارج عنه الثاني العرض الذاتي وهو الذي يلحق الشيء
لما هو هو اي لذاته كلحوق ادراك الامور الغريبة للانسان
بالقوة او يلحقه بواسطة امر خارج مساو كلحوق التعجب
لادراكه الامور المستغربة واما ما يلحق الشيء بواسطة
امر اخص كلحوق الضحك للحيوان لكونه انسانا او بواسطة امر
اعم خارج كلحوق الحركة للابيض لانه جسم فلا يسمى عرضا
ذاتيا بل غريبا فهذه اقسام خمسة للعرض حصرها المتاخرون
فيها وبينوا الحصر بان العرض اما ان يعرض الشيء اولا

وبالذات او بتوسط والوسط اما داخل فيه او خارج عنه و
الخارج اما اعم او اخص او مساو وزاد بعض الافاضل
سادسا ورابعا عده من الاعراض الغريبة اولى وهو
ان يكون بواسطة امر مباين كالحرارة للجسم المسخن بالنار
او شعاع الشمس والصواب ما ذكره فان قيل نحن نقسم
العرض هكذا اما ان يلحق الشيء لا بواسطة لحوق شيء
اخر او بتوسطه اما ان يكون داخلا في الشيء او خارجا
الى اخر التقسيم وح لا يمكن ان يكون الوسط مباينا
لان المباين لا يلحق الشيء وايضا الوسط على ما عرفه
الشيخ ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا فلا بد من
اعتبار الحمل والمباين لا يكون محمولا قلنا السؤال
باق لان العرض الذي يلحق الشيء لا بواسطة لحوق شيء
اخر او بلا واسطة على ذلك التفسير لا يجب ان يكون
لاحقا لما هو هو لجواز ان يكون لامر مباين بل الذي

كان

بل الذي كان لشيء ولم يكن لاخر ولا يكون للاخر الا وقد
كان له فهو للشيء اولا وبالذات وما لم يكن كذلك بل يكون
له بسبب انه كان لشيء اخر فهو له ثانيا وبواسطة سواء
لم تباينه او باينته كما يقول جسم ابيض لانه سطح ابيض
فالسطح ابيض بذاته والجسم ابيض لان السطح ابيض
وكما ان الحركة زمانية وكذا الجسم لكن الزمان له
ولو كان المراد هناك ما ذكروه لم يكن اثبات الاعراض
الاولية من المطالب العلمية ضرورة ان الذي بلا وسط
بذلك المعنى بين الثبوت والشبهة انما نشات من عدم
الفرق بين الوسط في التصديق وبين الواسطة في الثبوت
والشيخ صرح بذلك في كتاب البرهان من منطق الشفاء وقال
فرق بين المقدمة الاولية وبين مقدمة محمولها اول لموضوعها
المقدمة الاولية ما لا يحتاج الى ان يكون بين موضوعها
ومحمولها واسطة في التصديق واما الذي نحن فيه فكثيرا ما

يحتاج الى وسايط وفي تعريف العرض الذاتي على ما ذكروه نظر
لانهم عدوا ما يلحق الشيء لجزئه الاعم منه وليس كذلك لان
الاعراض التي تعم الموضوع وهي تعرض بسبب خلوه عن غيره
خارج عن ان يثبت له اثر من الاثار المطلوبة له اذ
تلك الاثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة
عنه الا ترى ان علم الحساب انما جعل علما على حدة
لان له موضوعا على حدة وهو العدد ينظر صاحبه فيما
يعرض له من جهة ما هو عدد فلو كان الحاسب ينظر في
في العدد من جهة ما هو كم لكان موضوعه الكم لا العدد
فالاولى ان يقال العرض الذاتي ما يلحق الشيء لما هو
هو او بواسطة امر يساويه كالفصل والعرض الاولي او
يقال ما يختص بذات الشيء ويشمل افراده اما على الاطلاق
كالمثلث من تساوي الزوايا الثلث لقائمتين او على
سبيل التقابل كالخط من الاستقامة والانحناء فنسبهما

يحمل

يحمل على كلية الموضوع لكن لا يكون ذلك الحمل لامر اعم منه
ما لا يكون كذلك لكن لا يحتاج في عروضه الى ان يصير
نوعا معينا متهيئا لقبوله كالاحتياج الى ان يصير انسانا
وايضا منه ما هو لازم مثل قوة الضحك للانسان ومنه
ما هو مفارق كالضحك بالفعل ووجه التسمية اختصاصه
بذات الشيء وما لا يختص بالشيء بل يعرض له لامر اعم او يختص
ولا يشمله بل يكون عارضا له لامر اخص يسمى عرضا غريبا لما
فيه من الغرابة بالقياس الى ذات الشيء الثالث البحث عن
الاعراض الذاتية والمراد منه حملها اما على موضوع العلم
او انواعه او اعراضه الذاتية او انواعها كالناقص في
علم الحساب على العدد وعلى الثلثة والفرد وزوج الزوج
فهي من حيث يقع البحث فيها يسمى مباحث ومن حيث يسئل عنها
مسائل ومن حيث يطلب حصولها مطالب ومن حيث تستخرج
من البراهين نتائج فالمسمى واحد وان اختلفت العبارات بحسب

الجسم او ان يكون متحركا او ساكنا
الى ان يصير حيوانا او انسانا
بخلاف التعجب فانه يحتاج
صح

اختلاف الاعتبارات اذا تمهد ذلك فنقول ذهب اهل
التحقيق الى ان موضوع المنطق المعقولات الثانوية
لا من حيث انها ما هي في انفسها ولا من حيث انها موجودة
في الذهن فان ذلك وظيفة فلسفية بل من حيث انها
توصل الى المجهول او يكون لها نفع في ذلك الايصال
اما تصوير المعقولات الثانية فهو ان الوجود
على نحوين في الخارج وفي الذهن وكان الاشياء اذا
كانت موجودة في الخارج تعرض لها في الوجود الخارجي
عوارض مثل السواد والبياض والحركة والسكون كذلك
اذا تعقلت في العقل عرضت لها من حيث هي متمثلة في
العقل الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل
واما التصديق بموضوعيتها فلان المنطق يبحث عن
احوال الذاتي والعرضي والنوع والجنس والفصل والخاصة
والعرض العام والحد والرسم والحملية والشرطية والقياس و

والاستقراء

والاستقراء والتمثيل من الجهة المذكورة ولا شك انها معقولات
ثانية فهي اذن موضوع المنطق وبحثه عن المعقولات الثالثة
وما بعدها واعترض عليه اكثر المتاخرين بان المنطقي يبحث
عن نفس المعقولات الثانية ايضا كالكلية والجزئية والذاتية
والعرضية ونظايرها فلا يكون هي موضوعة ولذلك عدل
صاحب الكشف والكاتبي في الملخص عن طريقة المحققين الى
ما هو اعم فقالوا موضوعه المعلوم التصوري والتصديقي
لكن لا مطلقا اذ المنطقي لا يبحث عن كون المعلومات موجودة
في الذهن او لا الى غير ذلك بل من حيث انه يوصل الى
مطلوب تصوري لان المنطقي يبحث عنها من حيث انها
توصل الى تصور مجهول ايصالا قريبا اي بلا واسطة
ضميمة كالحد والرسم وايضا لا بعيدا لكونها كلية و
جزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا فان
مجرد امر من هذه الامور لا توصل الى التصور

ما لم ينضم اليه آخر يحصل منهما الحد او الرسم فيسمى اى الموصل
القريب اليه معرفا وقولا شارحا لانه يعرف ويبين ماهية
المجهول التصوري وقولا لانه مركب في الغالب والقول
يرادفه شارحا الشارحة وايضا ماهية الشيء ويبحث عن التصديقات
من جهة انها توصل الى مطلوب تصديقي مجهول ايصالا
قريبا كالقياس والاستقراء والتمثيل او بعيدا لكونها
قضية وعكس قضية ونقيض قضية فانها ما
لم ينضم اليها ضميمة لا توصل الى التصديق ويبحث عن
التصورات من حيث انها توصل الى التصديق ايصالا
ابعد لكونها موضوعات ومحمولات فانها انما
توصل اليه اذا انضم اليها امر آخر تحصل منهما القضية
ثم ينضم اليها ضميمة اخرى حتى تحصل القياس او الاستقراء
او التمثيل ولا خفاء في ان ايصال التصورات والتصديقات
الى المطالب ايصالا قريبا او بعيدا من العوارض الذاتية

لها

لها فيكون هو موضوع المنطق فيسمى الموصل الى التصديق
حجة لان من تمسك به حج على الخصم اى غلب فالحجة هي الغلبة
وهذا من قبيل تسمية الشيء باسم المسبب لان الحجة سبب للغلبة
على الخصم فالحجة سبب والغلبة مسبب سمي السبب اى الحجة
باسم مسببه وهو الغلبة وينبغي التنبيه على امور الامر الاول
ان الحجة كما قال الطريحي بضم الحاء الاسم من الاحتجاج قال
تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل الى ان قال وجمع
الحجة حجج كغرفة وغرف وقال الفيومي الحجة الدليل والبرهان
والجمع حجج مثل غرفة وغرف وقال الفيروزآبادي الحجة
بالضم البرهان وقال ابن اثير الجزري الحجة الدليل
والبرهان

الامر الثاني ان المتبادر من قوله ويسمى معرفا ويسمى حجة
جعل الموضوع هو الموصل القريب دون البعيد كالجنس و
الفصل والقضية وعكسها ونقيضها وعكس نقيضها
دون الابعد كالموضوع والمحمول والمقدم والتالي مع
ان بحث المنطقي لا يختص به بل يعم الجميع ويجاب بانه في
العبارة استخداما وهو قسم من محاسن الكلام وهي
ثلاثة انواع النوع الاول ان يراد بلفظه معنيان احدهما
وبالضمير الراجع اليه معناه الآخر كقوله اذا نزل السماء
بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء
الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت النوع الثاني
ان يراد باحد الضميرين الراجعين الى لفظ احد معنييه
وبالآخر معناه الآخر كقول البحتري فسقى الغضا
والساكنيه وان هم شبوه بين جوانح وضلوع اراد
باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في

الاستخدام ثلثة انواع

وهو المراد هنا لانه اراد بالايصال المذكور هو معنى مطلق الايصال كما هو المشهور وبالضمير في يسمى هو الموصل القريب منه

الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب في شبوه النار
اى اوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي
تشبه نار الغضا النوع الثالث ان ياتي المتكلم بلفظة مشتركة
بين معنيين مقرونة بقرينتين يستخدم كل قرينة منهما معنى
من معنيي تلك اللفظة نحو قوله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى الآية فاستخدم سبحانه وتعالى لفظ الصلوة
لمعنيين احدهما اقامة الصلوة بقرينة قوله سبحانه
وتعالى حتى تعلموا ما تقولون والآخر موضع الصلوة بقرينة
قوله جل شانه ولا جنبا الا عابري سبيل ولكن هذا
القسم من الاستخدام غير مشهور بين المتاخرين من
اهل البديع نقله جماعة من المفسرين والفقهاء منهم بعض فضلاء
العربية من كتاب الغنية في صناعات البديعية واستحسنوه
وبعضهم ذكره مستقلا من دون نقل اذا عرفت هذا فاعلم
ان السيد الشريف ذكر ان الاستخدام بالمعنيين من خواص

قسم من الاستخدام غير مشهور

[illegible] والفاضل [illegible] والطبرسي [illegible] والشيخ [illegible] الاردبيلي [illegible] المقدس [illegible]

الشيء قطعته ومنه سيف مجذم وقد قطع الضمير هيهنا
على ما هو حقه ويروى بالحاء المهملة والذال المعجمة
من حذمت اى قطعت ايضا ويروى بالمعجمة والمهملة
كانه جعل المعنى الذى لم يورد الا تابعا فى الذكر للمعنى
المراد فرد اليه الضمير او يجاب بانه اراد ضم النشر الناشى
من تكثر الموضوع وادراج تلك المباحث الى البحث عن
الموصل حتى يكون هو الموضوع حقيقة ويكون مع الجنس
كذا معناه المعرف جزؤه كذا او يجاب بان المراد يسمى معرفا
وفصلا وجنسا ويسمى حجة وموضوعا ومحمولا
الى غير ذلك الا انه اكتفى بالاصل الامر الثالث اعلم ان النظر
فى الموصل الى التصور اما فى مقدماته وهو باب
ايساغوجى واما فى نفسه وهو باب التعريفات و
كذلك النظر فى الموصل الى التصديق اما فيما يتوقف
عليه وهو باب بارى ارمنياس واما فى نفسه

باعتبار

باعتبار الصورة وهو باب القياس او باعتبار
المادة فهو باب من ابواب الصناعات الخمس
لانه ان افاد ظنا فهو الخطابة او يقينا فهو البرهان
والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فهو
الجدل والا فهو المغالطة واما الشعر فهو لا يوقع
تصديقا ولكن لافادة التخييل الجارى مجرى
التصديق من حيث انه يؤثر فى النفس قبضا
وبسطا عد فى الموصل الى التصديق ومما ينضم اليها
باب الالفاظ فيحصل الابواب عشرة تسع منها مقصود
بالذات وواحد مقصود بالعرض ثم شرع المص
بعد فراغه من المقدمة فى المقصد الاول من المقصد
من القسم الاول وهو فى احكام التصورات ولما
كان نظر المنطق بالذات فى البحث عن المعرف والحجة وكيفية
ترتيبها وهو يتوقف على البحث عن الالفاظ لافادة المعانى

واستفادتها اليها قدم البحث عن الالفاظ فصار
النظر فيها مقصودا بالعرض وبالقصد الثانى ولما كان النظر
فيها من حيث انها دلائل المعانى لا من حيث انها موجودة
او معدومة او انها اعراض او جواهر او انها كيف
يحدث الى غير ذلك من نظائرها فقدم البحث عن
الدلالات فاعلم اولا ان الدلالة مفتوح الدال او مضموم
الدال او مكسور الدال فمنقول قال الفيروزابادى دله عليه
دلالة ويثلث وقال الفيومى دللت على الشيء واليه من
باب قتل واذللت بالالف لغة والمصدر دلولة والاسم
الدلالة بفتح الدال وكسرها وهى ما يقتضيه اللفظ عند
اطلاقه وقال الطريحى وقد دله على الطريق يدله
دلالة بالفتح اذا عرفت هذا فاعلم ان الدلالة هى كون
الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والشيء
الاول هو الدال والثانى هو المدلول وذلك الشيء ان كان

اقسام الدلالة

لفظا

لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود
والاشارات والنصب ودلالة الاثر على المؤثر وحكى
الاعضاء على حالة الجرب فمن زعم اختصاص الطبيعة باللفظية
فقد اخطاء واكد الدلالة اللفظية كما فى اسرار اللوامع
منحصرة بحكم الاستقراء فى ثلثة اقسام وضعية وطبيعية
وعقلية والاستقراء كاف فى مباحث الالفاظ ثم الدلالة
الوضعية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والطبيعية
كدلالة اح اح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضى التلفظ
بذلك اللفظ عند عروض المعنى له والعقلية كدلالة اللفظ
المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ وربما يقال فى
الحصر دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها
اولا والاولى الوضعية والثانية اما ان يكون
بحسب مقتضى الطبع وهى الطبيعية اولا وهى العقلية
والمناقشة فى الاخير باقية تندفع بالاستقراء ولما

كانت الدلالة الطبيعية والعقلية غير منضبطة لتختلف
باختلاف الطبايع والافهام اختص النظر بالدلالة الوضعية
وعرفها صاحب الكشف بانها فهم المعنى من اللفظ عند الاطلاق
بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترز بالقيد الاخير عن
الدلالة الطبيعية اذ فهم المعنى فيها في دلالة اخ مثلا ليس للعلم
بالوضع لانتفائه بل لتادى الطبع اليه عند التلفظ به وعن
العقلية فان دلالة اللفظ المسموع من وراء جدار لا
يتوقف على العلم بالوضع لاستواء العالم والجاهل فيه وتحققها
سواء كان اللفظ مهملا او مستعملا وانما لم يقل بالنسبة
الى من هو عالم بوضعه له بل اطلق العلم بالوضع لئلا يخرج
التضمن والالتزام عنه ثم اعلم ان دلالة اللفظ التي
يكون للوضع مدخل فيها ان كان على تمام ما وضع له
من حيث هو كذلك مطابقة لان اللفظ مطابق
اي موافق لتمام ما وضع له من قولهم طابق النعل بالنعل

اذا توافقتا

تسمية للمسبب باسم السبب
كدلالة الانسان على الحيوان الناطق

انا توافقتا وعلى جزئه الضمني من حيث هو كذلك تضمن لان
الجزء المعنى الموضوع له في ضمنه فهي دلالة على ما في ضمن
المعنى الموضوع له وعلى الخارج من حيث هو كذلك التزام
لان اللفظ لا يدل على كل ما هو خارج عن معناه الموضوع له
بل على الخارج اللازم له وفي توصيف الجزء بالضمني ايماء
الى ان الدلالة التضمنية دلالة على الجزء في ضمن الدلالة
على الكل لا بمعنى ان هناك دلالة مركبة من دلالتين
احدهما على الجزء واخريهما على الكل بل بمعنى ان هناك دلالة
بسيطة متعلقة بامر له جزء فيفهم الجزء من فهم الكل فالدلالة
على الكل لا يغاير الدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل
بالاعتبار لانها باعتبار الاضافة الى المجموع من حيث هو
تسمى مطابقة والى الجزء تسمى تضمنا فالفرق بين الدلالتين
انما هو بالاعتبار وليس تضمن تابعا للمطابقة الذات بحيث يجب
بان ينتقل الذهن من اللفظ الى الجزء الكل ثم منه الى

كدلالته على الحيوان وحده

الجزء كما ذهب اليه بعض المحققين لاستلزام تقدم وجود
الكل على وجود الجزء في الذهن مع اتفاقهم على عكس ذلك في
الوجودين نعم كثيرا ما يقال ان الدلالة التضمنية تابعة
للمطابقة نظرا الى ان المقصود من وضع اللفظ بمعنى
مركب هو معرفة المجموع من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها
الى الجزء تبع لها باعتبارها باعتبار انتسابها الى الكل
لا يقال اذا اتحدتا بالذات فكيف يتصور ان يكون
احديهما في ضمن الاخرى لانه يقال لما كان جزء المعنى في ضمنه
كانت نسبتها الى الجزء كانها في ضمن نسبتها الى الكل بحسبه
فالدلالة بالاعتبار الاول كانها في ضمنها بالاعتبار الثاني
فلا محذور فيه وعلى الخارج اللازم من حيث هو كذلك
كالزوجية للاربعة وانما اعتبر لزوم الخارج لان
اللفظ لا يدل على كل خارج لاستحالة دلالته على امور
غير متناهية ولا على بعض دون اخر لاستحالة

الترجيح

التزام لان اللفظ لا يدل على كل ما هو خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم له

الترجيح بلا مرجح ولعدم الفهم فلا بد من تحقق علاقة
اللزوم لينتقل الذهن بملاحظتها من المسمى الى الخارج
ومنهم من قيده بالذهني وهو كون الخارج بحيث يلزم
من تصور المسمى تصوره فيلزم لزوم كثير من المجازات
غير بين فيخرج عن حد الالتزام واجاب بعض الافاضل
بان المجاز لا بد له من قرينة وفهم المعنى معها موجب لفهم
الخارج فيكون بينهما لزوم ذهني وفيه نظر لان الدال عليه
ح ان كان هو المجموع المركب من اللفظ والقرينة لزم
ان يكون ذلك المجموع لفظا اذا كانت القرينة عقلية
فلا يصح جعل دلالته منها من الدلالة اللفظية وان
كان هو اللفظ بمعونة القرينة كان هذا الجواب العلم
يويد ذلك الايراد لانه اذا لم يلزم من مجرد فهم المسمى
الخارج بل احتاج الى القرينة لم يكن اللزوم البين
شرطا قال بعض المحققين والتحقيق ان الخلاف

لان المركب منها ومن اللفظ وغيره غير لفظ

فهذا الاشتراط مبني على تفسير الدلالة فمن فسرها
بفهم المعنى من اللفظ متى اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع
اشترط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى من اللفظ اذا
اطلق لم يشترط ذلك ان يكفي الفهم ولا انتقال في
الجملة والاول مذهب ارباب الميزان والثاني مذهب
ارباب الاصول والبيان واعلم ان تقييد المصنف
بالوضع لاخراج الطبيعية والعقلية وباللفظ لاخراج
الغير اللفظية ثم بقي بيان الحصر في الدلالات الثلث
وذلك لان ما يدل عليه اللفظ بطريق الوضع اما
تمام المعنى الموضوع له او جزؤه او امر خارج عنه
فان كان تمام الموضوع له فهي المطابقة لتطابق اللفظ
والمعنى وان كان جزء المعنى الموضوع له فهي تضمن لانه
في ضمن المعنى الموضوع له وان كان امرا خارجا فهي
التزام لانه لازم لكن يجب ان يقيد الكل بقولنا

من حيث

من حيث هي كذلك لئلا ينتقض حدود الدلالات
بعضها ببعض فان من الجائز ان يكون اللفظ مشتركا
بين الكل والجزء كاشتراك الامكان بين مفهوميه
العام والخاص وان يكون مشتركا بين الملزوم
واللازم كاشتراك الشمس بين الجرم والنور فلو
لم يقيد حد دلالة المطابقة لانتقض بدلالة التضمن
والالتزام اما انتقاضه بدلالة التضمن فلانه اذا
اطلق لفظ الامكان واريد به الامكان الخاص
يكون دلالته على الامكان العام بالتضمن لا بالمطابقة
مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام
ما وضع له وعند التقييد لا انتقاض لان تلك الدلالة
وان كانت على ما وضع له لكنها ليست من حيث
هو ما وضع له بل من حيث جزؤه وحتى لو فرض ان
لفظ الامكان ما وضع اصلا لمفهوم الامكان

العام كانت تلك الدلالة متحققة واما انتقاضه
بالالتزام فلانه اذا اطلق لفظ الشمس واريد به
الجرم كان دلالته على النور التزامية لا مطابقة
مع انه موضوع له ولا انتقاض عند التقييد هكذا
دلالتي التضمن والالتزام لا بدلالة المطابقة اما
التضمن فلانه اريد من لفظ الامكان الامكان العام
يكون دلالته عليه مطابقة مع انه جزء ما وضع له
ولا انتقاض اذا قيد لانها ليست من حيث هو
جزؤه واما الالتزام فلانه اذا اريد من لفظ
الشمس النور فالدلالة المطابقة وهو لازم
ما وضع له لكنها ليست من حيث هو لازم و
فيه نظر لما كانت الدلالة الالتزامية دلالة
اللفظ على الخارج من المعنى له ولا اخفاء في ان
اللفظ لا يدل على كل امر خارج عنه فلا بد لدلالته على

الخارج

ابتدأت بالمطالعة في
من هذا الجزء اللهم

الخارج من شرط وهو اللزوم الذهني بين الموضوع
له في الذهن والخارج عنه وهو كون المعنى الخارجي
بحالة يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله
فيه ولولا ذلك لامتنع فهمه من مجرد اللفظ فلا يتجه ان يقال
قد يفهم من اللفظ معنى خارج عن معناه الموضوع له مع عدم
اللزوم الذهني بينهما كما يفهم السخاء من كثير الرماد لان
ذلك المعنى مفهوم من اللفظ والقرينة معا فان قلت
فعلى هذا لا يكون دلالة كثير الرماد على السخاء وامثالها
التزامية وظاهر انها ليست مطابقية ولا تضمنية فلا
ينحصر الدلالات في الثلث المذكورة قلت تعريف الدلالة
ينادي بانها منتفية ههنا نعم لو فسرت الدلالة
بكون الشيء بحيث يفهم منه شيء اخر في بعض الاوقات
كما فعله ارباب العربية واصول الفقه لتحققت
الدلالة الالتزامية باللزوم الذهني سواء كان ذلك

اللزوم عقلا اى لزوما عقليا بان ينتقل الذهن الى
الخارج كلما فهم الموضوع له كالبصر بالنسبة الى العمى او عرفا
بان لا يكون الانتقال دائما بل بمعونة القراين ولا
يشترط فيها اللزوم الخارجى وهو كون الخارج عن
الموضوع له بحالة يلزم من تحقق المسمى فى الخارج
من الذهن تحققه فيه كدلالة كدلالة لفظ العمى على
البصر لان العمى البصر عما من شانه شخصا او نوعا او
جنسه القريب البصر ليشمل الاكمه والعقرب مع
عدم الملازمة بينهما فى الخارج بل مع تحقق المعاندة قيل
البصر جزء مفهوم العمى فدلالته عليه تضمنية واجيب
بان العمى هو العدم المضاف الى البصر فالاضافة
داخلة فيه دون البصر قال [redacted] فى
اللوامع فى بحث التصديقات فرق بين جزء
الشئ وبين جزء مفهومه حيث لم يكن فيقول الا هذا

اى لزوما عرفيا كالجود بالنسبة الى الحاتم

فان البصر ليس جزءا من العمى لم يتحقق الا بعد تحققه بل هو جزء مفهومه

البه

البه ولا يجد الا بان يقرن البصر بالعدم فيكون احد
جزئى البيان فان قلت لم لم يعتبر هذا الشرط المذكور
للدلالة المطابقة والتضمن كما يعتبرونه للالتزام قلت لعدم
احتياجهما اليه لان الاول يكفى فيه وكذا الكل المعنى
الخارجى العلم بالوضع فان من سمع لفظا اذا علم انه
موضوع لمعنى فلا بد له من انتقال ذهنه الى ملاحظة
معناه وان كان متعددا والا لم يكن ما فرض عليه على ما عرفت من
معنى الدلالة غاية ما فى الباب انه لا يعلم عند التعدد
ان ما هو مراد المتكلم ما ذا فان كون المعنى مرادا
للمتكلم ليس معتبرا فى دلالة اللفظ عليه اذ الدلالة عبارة
عن كون المعنى منفهما من اللفظ عند الاطلاق سواء
كان مرادا للمتكلم او لا وكذا الثانى يكفى فيه ذلك العلم
اذ اللفظ اذا وضع لمعنى مركب كان دالا على جميع اجزائه
تضمنا لكونه فهم الجزء لانما الفهم الكل لا يتعلق الا بعد ملاحظة

يجد لم

اللزوم فى الالتزام فى الدلالة التزامية انما هو لاجل امكان كون المعنى
الخارجى عن الموضوع له غير متناهية وهنا بحث
فى المطابقى والتضمنى لجواز تعددهما الا انا نقول جوازه
تعددهما لا يمكن ان يكون بحيث يلزم جواز كون
المدلولين لا متناهيين فان الواضع اذا قصد
وضع اللفظ لمعنى لا بد ان يتصور والا لم يمكن له
لكن يوجد الوضع فلم يكونا محتاجين الى الاشتراط
ثم اعلم ان ذكر العرفى لا يصح على اصطلاح اهل الميزان
اذ المعتبر عندهم اللزوم العقلى الدائمى نعم اهل العربية
والاصول يعتبرونه فالترديد اشارة الى المذهبين
وذلك غير مناسب هنا فى كتب المنطق وكان المص كما
قال ابنه خالفهم نظرا الى انه لو اعتبر اللزوم العقلى
المخرج كثير من المجازات والكنايات المعتبرة
فى المحاورات والمخاطبات ولا شك ان نظر المنطق

فى الالفاظ ليس الا باعتبار الافادة والاستفادة فلا
جهة لتجديد اصطلاح بلا ضرورة مع افضائه الى ضيق
فى امر الدلالة الشايعة فى العبارات عن الاعتبار لا يقال
الدال عندهم مجموع اللفظ والقرينة فاللزوم عقلى دائمى مطلقا
لانا نقول ليس المجموع معنى ملزوم لذلك اللازم بل ليس له
وضع حقيقى اصلا تامل لم قدم بعضهم المطابقة لانه
للتضمن والالتزام لان التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل من
حيث هو جزؤه والالتزام فهم اللازم من حيث انه لازمه
واعترض المص على ذلك بانهما يتحققان بدونه فيما اذا
كانت قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له فاجاب
بانا لا نعنى بالدلالة الفهم بالفعل بل كون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى اذا اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع والمجاز
بالنسبة الى المعنى الحقيقى كذلك ضرورة انه موضوع له
الوضع يستلزم الدلالة بهذا المعنى وبان المراد بلزومها

بلزومها لها ان كل لفظ له دلالة تضمنية فله مطابقة
في الجملة وان لم يكن في تلك الحالة وينبغي تتميم الكلام
في ما لا بد من ذكره وهو حال لا بد اعلم ان لا لنفي الجنس و
مبنية على الفتح اسم لا وخبرها الجار والمجرور المحذوف
كلا باس اي لا فراق حاصل بين المتعدي الذي يحيد عنه
ويجعله مقابلا للازم من تغيير الحروف معناه وحينئذ
بمعنى قولهم بديد بدا اي فرقة والتبديد التفرقة
قال العلامة الرشتي ويجوز ان يكون لا بد بمعنى لا عوض
اذ البديجي بمعنى العوض ايضا كما صرح به الجوهري في
الصحاح وغيره وح يكون المعنى لا عوض حاصل له
ويجوز على قول البغداديين ان يكون الظرف اي له في لا
بدله متعلقا بالمنفي اعني بد لانهم اجازوا لا طالع جبلا
بترك التنوين في طالعا اجراء له مجرى المضاف كما اجري
مجراه في الاعراب وخرجوا على ذلك قوله عم لا مانع

لما

ترك النوم الى نصف الليالي
لا يدرك من يا مولى الموالي
فوفقني الى تحصيل علم
وبلغني الى اقصى المعالي

لما اعطيت ولا يعطي لما منعت لكن الاولى
ما قدمناه
ثم اراد المص بيان النسب
الثلاث الثلث باللزوم وعدمه وهي باعتبار قابلية كل
منها الى الاخيرين منحصرة في ست اما المطابقة فلا
تستلزم التضمن اي ليس متى تحقق المطابقة تحقق التضمن
لجواز ان يكون اللفظ لمعنى بسيط كالوحدة والنقطة والنوم
هو يدل على عليه مطابقة ولا تضمن لانتفاء الجزء
ولا التزام لانه لو تحقق الاستلزام لكان كلما نعقلنا
شيئا نعقلنا معه شيئا اخر لكنا نعلم بالضرورة انا
نعقل كثيرا من الاشياء مع الذهول عن ساير اغيارها
وقال فاسدها اللوازم وما قد سبق الى بعض الخواطر
من انه يفضي بذلك الى امور غير متناهية فلا يكاد يخفى
ضعفه لجواز الانتهاء الى لازم يكون لازمه بعض ملزوماته

بمرتبة او بمراتب اذ لا امتناع في تحقق الملازمة عن الطرفين
كما في المتضايفين وزعم الامام الرازي ان المطابقة تستلزم
الالتزام لان تصور كل ماهية يستلزم تصور لازم من
لوازمها واقله انها ليست غيرها واللفظ اذا دل على
الملزوم على المطابقة دل على اللازم في التصور بالالتزام
وجوابه انا لا نسلم ان تصور كل ماهية يستلزم تصور لما ليست
غيرها وكثيرا ما نتصور ماهيات الاشياء ولم يخطر ببالنا
غيرها فضلا عن انها ليست غيرها ومن هنا يتبين عدم استلزام
التضمن والالتزام لانه كما لم يعلم وجود لازم وهي لكل ماهية
بسيط لم يعلم ايضا وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة
فجاز ان يكون من الماهيات المركبة ما لا يكون له لازم
ذهني فاللفظ الموضوع بازائه دال على اجزائه بالتضمن
ولا التزام ~~والمطابقة ... ... لا يلزمهما~~
المطابقة واما التضمن والالتزام فقال المص يلزمهما

المطابقة

المطابقة لانهما لا يوجدان الا معها لانهما تابعان لها و
التابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون المتبوع وبعبارة
اخرى ان التضمن والالتزام مستلزم للوضع والوضع مستلزم
للدلالة على الموضوع له بالمطابقة وقوله المص ولو تقديرا
جواب عن سؤال مقدر تقديره انهم صرحوا بان الفعل مستقبل في
الدلالة على معناه التضمني دون المطابقي لاشتماله على النسبة
التي هي معنى حرفي لا تعقل الا بتبعية الفاعل فلو تلفظ بالفعل
مجردا عن الفاعل تحقق التضمن بدون المطابقة وكذا لو
اشتهر اللفظ بلازمه كالشمس في الضوء مثلا تحقق
الالتزام بدون المطابقة ~~وكذا لو اشتهر اللفظ~~
فاجاب بقوله ولو تقديرا يعني ان اللفظ اذا اشتهر في
الجزء او اللازم فالدلالة على الموضوع له وان لم تتحقق
هناك بالفعل الا انها واقعة تقديرا بمعنى ان لهذا اللفظ
معنى لو قصد من اللفظ لكان دلالته عليه مطابقة وقوله

لا عكس اشارة الى ما قلنا اولا من عدم استلزام المطابقة شيئا
من التضمن والالتزام المطابقة لجواز ان يكون للفظ
معنى بسيط لا جزء له ولا لازم له فيتحقق المطابقة
بدون التضمن والالتزام ولو كان له معنى مركب ولا لازم
له تحقق التضمن بدون الالتزام ولو كان له معنى بسيط له
لازم تحقق الالتزام بدون التضمن فالاستلزام غير واقع
في شيء من الطرفين المطلقين تفهيم وتفهم نفع عميم اعلم ان من
فسر الدلالة الالتزام بفهم المعنى من اللفظ متى اطلق بالنسبة
الى العالم بالوضع واعتبر الدوام والكلية في اللزوم
اشترط فيها اللزوم الذهني اي كون المدلول بحيث
يمتنع تعقل المسمى بدونه وهو اللزوم البين بالمعنى
الاخص كما هو راي المنطقيين ومن فسرها بفهم المعنى
من اللفظ اذا اطلق واعتبر اللزوم في الجملة اشترط
اللزوم العرفي والذهني ويفهم من كلام المص هذا القول او عرفا

الحاصل انه لا يلزم من ... التضمن والالتزام عموم من وجه

كما هو مذهب بعض من المنطقيين

والمراد

في تقسيم الموضوع الى المركب والمفرد

وفي المطول اعتبر اللزوم في الجملة تبعا للاصوليين والبيانيين لا ما تاهم
وانت خبير بانه على الاشتراط الاول لا شك في عدم استلزامها
وعلى الثاني لا ريب في الاستلزام فجزم المص بعدم الاستلزام
وهو على الثاني وتوقف صاحب المحاكمات وجزم الامام
بالاستلزام مما لا وجه له كما قال بعضهم فافهم ثم قد عرفت سابقا
ان نظر المنطقي في الالفاظ من جهة انها دلايل طرق
الانتقال فلم يكن له بد من البحث عن الدلالة اللفظية
ولما كان طريق الانتقال اما القول الشارح او الحجة
وهي معان مركبة من مفردات اراد المص بعد البحث عن
الدلالات كلها ان يبحث عن الالفاظ الدالة على طرق الانتقال
ليتبين ان اي مركب يدل على القول الشارح كالمركب التقييدي
واي مركب يدل على القضية كالخبر وعن الالفاظ المفردة
الدالة على اجزاء القول الشارح او الحجة فشرع في تقسيم
اللفظ الموضوع الى المركب والمفرد فقال والموضوع

وضعا شخصيا او نوعيا كما في المجاز ان قصد قصدا جاريا
على قانون [illegible] فلا يلزم تركيب نحو بعلبك فقصد
بجزئه جزء معناه بجزء منه مرتب مع جزء اخر في السمع فخرج
مثل ضرب ... بعاد لعادة على معنى وبصورة تخرج
معه اخر ضمنا اليه وهو اعم من التحقيقي والحكمي فيدخل
مثل اضرب الدلالة على جزء المعنى مطابقيا كان او
تضمنيا او التزاميا قيل لا يصدق تعريف المركب على شيء
من افراده بل يصدق عليها تعريف المفرد فينتقض التعريفات
جمعا ومنعا بيان ذلك انه لا بد في المركب من ان
يقصد بجزئه جزء معناه فكل واحد من تلك المعاني وكل مركب
فرض لا بد من ان ينتهي جزؤه او لازمه الى جزء او
لازم بسيط لئلا يلزم التسلسل فلا يقصد بجزء اللفظ
جزء ذلك المعنى البسيط التضمني او التزامي واجيب بان
المراد بالقصد في تعريف المركب القصد في الجملة اي في

بعض

بعض اجزاء تلك المعاني لا في جميعها وبعدم القصد في
تعريف المفرد وانتفاؤه من جميع الوجوه فاذا قصد بجزء
اللفظ جزء معنى واحد من تلك المعاني كان اللفظ
مركبا مثل الحيوان الناطق فانه وان لم يقصد بجزئه جزء
المعنى البسيط كالجوهر مثلا لكنه يقصد بجزئه جزء مفهومه
المطابقي فاندفع النقض ومن المحققين من قيد مفهوم
القسمة بالمطابقة لئلا يرد عليه تدافعا فعليه يرد النقض
بالمركبات المجازية ولذا ترك المص فركب كالحيوان
الناطق واضرب ومضروب وتضرب للخطاب دون
الغايب لان حرف المضارعة فيه انما تدل على نسبة الفعل
الى الفاعل مآلا الى فاعل معين وجزء المعنى انما هو
هذا لا ذاك فلا بد ان يكون للفظ جزء وان يكون لجزئه
دلالة على المعنى وان يكون ذلك المعنى جزء معنى المقصود
من اللفظ وان يكون دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى

بعض المحققين [illegible]

مقصودة تخرج عن الحد ما لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام
وما يكون له جزء لكن لا دلالة له على معنى كزيد وما يكون
له جزء دال على معنى لكن ذلك المعنى لا يكون جزء المعنى
المقصود كعبد الله علما فان له جزءا كعبد دالا على
جزء معنى المقصود لكن لا يكون دلالته مقصودة
كالحيوان الناطق اذا سمي به شخص انساني فان معناه
ح الماهية الانسانية مع الشخص والماهية الانسانية
مجموع مفهومي الحيوان والناطق فالحيوان مثلا الذي
هو جزء اللفظ دال على جزء معنى المقصود الذي هو
الشخص الانساني لانه دال على مفهوم الحيوان ومفهوم الحيوان
جزء الماهية الانسانية وهي جزء معنى اللفظ المقصود
ولكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة في
حال العلمية بل ليس المقصود من الحيوان الناطق الا
الذات المتشخصة بقي الكلام في الفرق بين المركب والمؤلف

قال

[2] معنى هو المقصود به لكنه ليس جزء المعنى المقصود اي الذات المتشخصة وما يكون له جزء

في شرح اللوامع وربما يفرق بين المركب والمؤلف وتثليث
القسمة فيقال اللفظ اما ان لا تدل على شيء اصلا وهو
المفرد او يدل على شيء فاما ان يكون على جزء معناه
وهو المؤلف او لا على جزء معناه وهو المركب هذا
هو المنقول عن بعض المتأخرين ونقل المحشي وصاحب الكشف
انهم عرفوا المؤلف بما ذكر في تعريف المركب والمركب بما يدل
جزء على جزء المعنى وعلى هذا لا يكون القسمة حاصرة
لخروج مثل الحيوان الناطق علما عنها اللهم الا ان يزاد في تعريف
المركب او ينقص من تعريف المؤلف انتهى كلامه قدس سره
ثم المركب ينقسم الى اقسام اشار المص اليها بقوله
وهو اما تام اي يفيد المخاطب فائدة تامة اي يصح السكوت
على المتكلم عليه ثم لا يكون مستدعيا للفظ آخر استدعاء
المحكوم عليه للمحكوم به وبالعكس فلا يكون المخاطب
منتظرا للفظ آخر كانتظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم

[2] قال بعض المحققين في شرح الشمسية اي لا يصح السكوت عليه

عليه وبالعكس ح لا يتجه ان يقال يلزم ان لا يكون
مثل ضرب زيد مركبا تاما لان المخاطب ينتظر ان
يبين المضروب ويقال عمرو الى غير ذلك من القيود
كالزمان والمكان هذا ما ذكروه واقول الاظهر ان
المراد بصحة السكوت على المركب امكان الاكتفاء
به لتحقق الغرض الاصلي من الكلام وهو افادة النسبة
انتهى والتام نوعان ~~ان احتمل الصدق والكذب فيكون خبرا~~
قسمان لانه اما ان يكون من شانه احتمال الصدق
والكذب فيكون خبرا او لا فيكون انشاء
وتحقيق المقام يحتاج الى بسط الكلام في
مقامات

فاوارد المرام

[2151]

واعلم ان الخبر ينقسم باعتبار عوارضه الذاتية الى الصادق
والكاذب والمحققون اتفقوا على انحصاره فيهما خلافا
للجاحظ لكنهم اختلفوا في تفسيرهما فذهب الاكثر الى ان
صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع وهو الخارج الذي يكون
لنسبة الكلام الخبري فلو كذبه عدم مطابقته للواقع
فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات
والى الخبر ثانيا وبالواسطة بيانه لك ان الكلام الذي
دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك
او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما هو في الذهن
من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية
لانه اما ان هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه
النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة
الواقعة الخارجية بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق
وعدمها كذب وهو معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج

تحقيق معنى الصدق والكذب

وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي
فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ تقصد
مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا
خارج له تقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا
اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان
النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق
الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول
القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر
عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى
وجود النسبة الخارجية فان قيل قوله محمد صم ومسيلمه
صادقان ليس بصادق ولا كاذب لانه ليس مطابقا
للواقع ولا غير مطابق قلت اجاب العلامة الحلي وغيره
ان جعلناه خبرا واحدا كاذب والا كان صادقا
في احد الجزئين دون الاخر وقال النظام صدق الخبر

مطابقته

مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد
خطاء غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدم مطابقته
لاعتقاد المخبر ولو كان خطاء فقول القائل السماء تحتنا
معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب
وتمسك بقوله تعم ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى
سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه
مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع
لما صح هذا ورد بان المعنى لكاذبون في الشهادة و
ادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد
باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه
من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام
والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم
المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
او المعنى انهم لكاذبون في تسمية هذه الاخبار الخالي عن

المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة او
المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول
الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم
الكاسد وذكر المص وجها اخر لم يذكره القوم وهو
ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم
انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند الرسول حتى ينفضوا
من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال
كنت مع عمي في غزاة فسمعت عبد الله ابن ابي ابن سلول
يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من
حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل
فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي صم فدعاني فحدثته فارسل
رسول الله صم الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا
فكذبني رسول الله صم وصدقهم فاصابني هم لم يصبني مثله
قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك

رسول

رسول الله صم ومقتك فانزل الله تعم اذا جاءك المنافقون
فبعث الي النبي صم فقرا علي ثم قال ان الله قد صدقك يا زيد
وانكر الجاحظ انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت
الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا
وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير
مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها
صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق و
واحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير
مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق
الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدم
مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق وغيرهما وهي
الاربعة الباقية ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق
والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام واستدل
بقوله تعم افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار

حصروا اخبار النبي صلعم بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار
حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني
غير الكذب لانه قسيمه وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه فيجب ان
يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ورد بان
المعنى ام لم يفتر فعبر عنه بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا
افتراء لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني عن عدم الافتراء
ليس قسيما للكذب مطلقا بل لما هو اخص منه اعني الافتراء
فيكون هذا حصر للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن
عمد والكذب لا عن عمد المقام الثاني في تحقيق معنى
الخبر قال المص الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد
الازمنة الثلثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا
المعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق
والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق
هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور

وايضا

وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم
والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته
للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو
صفة المتكلم فلا دور ورأيي والسكاكي في المفتاح ابطل
تعريفهم للخبر بما يحتمل الصدق والكذب بانه يستلزم الدور لانهم
عرفوا الصدق بانه الخبر عن الشيء على ما هو له فيتوقف
معرفة الخبر على معرفة الصدق المتوقفة على معرفة الخبر
فاجيب عن ذلك اولا بان الخبر المذكور في تعريف الصدق
اي غير الخبر المذكور في تعريفنا الصدق لانه بمعنى الاخبار
لنسبة الشيء الى الشيء على وجه الايقاع او الانتزاع وهو غير
الكلام الذي يقال له الخبر ويعرف بما يحتمل الصدق و
الكذب وثانيا بان الصدق المعرف بالخبر غير الصدق المعرف
بالخبر لان الاول صفة الكلام والثاني صفة المتكلم وقال
الرضي المرتضى واما قولهم الخبر يحتمل الصدق والكذب فليس المراد

المتوقف

جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلول اللفظ بل هو نقيض مدلوله

م

ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المعنى المراد
انه يحتمل الكذب من حيث العقل اي لا يمتنع عقلا ان لا
يكون مدلول اللفظ ثابتا وقال في شرح اللوامع لا يقال
الخبر اما ان يكون صادقا فلا يحتمل الكذب او كاذبا فلا
يحتمل الصدق وايضا الصدق والكذب لا يمكن تعريفهما الا بالخبر
فتعريفه بهما دور لانا نقول المراد احتمال الصدق والكذب
بحسب مفهومه وتعين احدهما بحسب الخارج لا ينافيه او المراد
بالواو الجامعة او القاسمة فلا عبرة الا باحدهما واشتباه
معرفة الصدق والكذب بمعرفة الخبر ممنوع وعلى تقدير
تسليمه فماهية الخبر واضحة عند العقل الا انها لما
اشتبهت بسائر الماهيات احتيج الى تمييزها وتعيينها
فلها اعتباران من حيث هي هي ومن حيث انها مدلول
الخبر ومعرفة الصدق والكذب يتوقف على ماهيته من حيث
هي هي ومعرفتها من حيث انها مدلول الخبر يتوقف عليها فلا دور

المقام الثالث في ذكر الفرق بين الصدق والحق والكذب والباطل فنقول ان الصدق
قال العلامة الشيرازي في شرح المفتاح الباطل ما يكون على خلاف
الواقع والكذب ما يكون على خلاف ما في الضمير وقال المص
المطول ردا عليه وانت تعلم ان تفسيره الكذب خلاف ما
الجمهور واختار السكاكي ومع هذا فلا وجه لتخصيص الباطل
~~بمخالفة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل~~
~~المفارقة عن الباطل والكذب جميعا~~ ثم فرق بين الباطل
والكذب بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق
والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه و
الصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما
متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ~~لكن وجه التخصيص~~
ظاهر بعد وقال الفاضل الجلبي وليس مراده تفسير
مطلق الكذب حتى يقال ان فيما ذكره ميلا الى مذهب الجاحظ
وعدولا عن مذهب الجمهور كما توهم بل تعيين مراد السكاكي

والكذب عن حواشي الحق والباطل وجد فان علم الاثنان الايضا

الى ان قال

ردا على المص

من لفظ الكذب حاصله انه اراد بالكذب ههنا احد
قسميه اعني ما لا يطابق الواقع ولا الاعتقاد بقرينة انه
سمي قسمه الاخر وهو ما لا يطابق الواقع مع اعتقاد المطابقة
الدعوى الباطلة واما غير التام فيسمى عندهم بالناقص
وهو اما ان يكون جزء الثاني فيه قيدا للاول وهو مركب
تقييدي وهو النافع في المطالب التصورية ولا يتركب الا
من اسمين او اسم وفعل لان المقيد موصوف والقيد صفة
والموصوف لا بد وان يكون اسما والصفة اما اسم او فعل
وايضا الحكم التقييدي اشارة الى الحكم الخبري فالحيوان
الناطق الحيوان الذي هو ناطق فكما يستدعي الخبري
التركيب من اسمين او اسم وفعل فكذا التقييدي او لا
يكون جزء الثاني فيه قيدا للاول وهو غيره اي غير تقييدي
كالمركب من اسم واداة او كلمة واداة نحو الرجل وقد قام و
في [redacted] اللوامع وزعم النحاة ان الكلام لا يتالف الا من

اسمين

وهو ما لم يكن مفيدا بفايدة تامة بل غايتها في افادة اصل الحكم الى جزء اخر

اسمين او اسم وفعل لانه يستدعي محكوما عليه ومحكوما به و
المحكوم عليه لا يكون الا اسما والمحكوم به يصح ان يكون
اسما وان يكون فعلا ولا خفاء في انتقاضه بالقضية الشرطية
ولا محيص عنه الا بتخصيص الدعوى بالقول الجازم ونقض
ايضا بالنداء فانه كلام مع انه مركب من اسم واداة واجيب بان
النداء في تقدير الفعل وقيل عليه لو كان في تقدير الفعل
لكان محتملا للصدق والكذب وجاز ان يكون خطابا
مع ثالث لان الفعل الذي قدر النداء به كذلك
وجوابه منع الملازمتين وانما يصدقان لو كان الفعل
المقدر به اخبارا لا انشاء وغاية ما في الباب انه
في بعض موارد الاستعمال اخبار لكن لا يلزم منه
ان يكون اخبارا في جميع الموارد لجواز ان يكون من
الصيغ المشتركة بين الاخبار والانشاء كالفاظ
العقود واما اقسام المفرد فما اشار اليه بقوله ولا

في ذكر اقسام المفرد

اي وان لم يقصد بجزئه تلك الدلالة فمفرد وله
تقسيمان باعتبارين اشار الى الاول بقوله وهو ان
استقل في الدلالة على معناه بان لا يحتاج فيها الى
ضم كلمة اخرى للدلالة على متعلقه فمع الدلالة في اصل
الوضع بهيئته وصيغته الحاصلة بسبب الحركات والسكنات
والتقديم والتاخير لا بمادته كما في الامس واليوم و
الصبوح والزمان على احد من الازمنة الثلثة اعني
الماضي والحال والاستقبال فهو كلمة نحو ضرب ويضرب
فان الاول بصورته على الزمان الماضي والثاني
على الزمان المستقبل بدليل اختلاف الزمان عند
اختلاف الصورة وان اتحدت المادة واتحاده عند
اتحاد الصورة وان اختلفت المادة وقيل في المقدمتين
نظر اما الاولى فلاختلاف صور في الخطاب والتكلم
والغيبة مع اتحاد الزمان واما الثانية فلاتحاد

في عرف المنطقيين وفعل عند النحاة

المضارع

المضارع مع اختلاف الزمان من الحال والاستقبال
واجيب بان المراد ان للماضي طايفة من الصور ولغيره
للحال والاستقبال طايفة اخرى مشتركة بينهما ولا شك
انه كلما وجد فرد من الطايفة من الصور الاولى
وجد الزمان الماضي سواء اتحدت المادة او
اختلف ولم يوجد شيء من الزمانين الاخيرين وكلما
وجد فرد من الطايفة الثانية وجد الزمانان و
لم يوجد الزمان الماضي وهذا هو المراد بالمقدمة
الثانية ولا خفاء في صدقه وكلما انتفت عن
المادة الطايفة باسرها وتحقق فيها شيء من افراد
الطايفة الثانية انتفت الدلالة على الزمان الماضي
وتحققت الدلالة على الزمانين وكلما انعكس انعكس
وهذا هو المراد بالمقدمة الاولى ولا شك في صدقه
ايضا فاندفع البحث عن المقدمتين وبدونها اي بدون

الدلالة على الزمان بالهيئة والصيغة فهو اسم سواء
لم يدل عليه اصلا كزيد او دل ولكن لا بحسب الصيغة وحج
فالزمان نفس مدلوله كاليوم او جزئه كالصبح او خارج
عنه كاسم الفاعل حال العمل نحو زيد ضارب والا اى وان
لم يستقل فى الدلالة على معناه بل يحتاج فيها الى ضم
ما يدل على متعلقه فاداة فى عرف المنطقيين كحروف
الجارة كمن والى فان دلالتهما على الابتداء والانتهاء
المخصوصين يتوقف على ضم ما يدل على متعلقهما
كالبصرة والكوفة فى قولنا سرت من البصرة الى
الكوفة واما ذو وفوق وتحت الى غير ذلك مما لا
يعد ولا يحصى فانها وان لم يجز استعمالها الا متعلقها
لكن لا لافادة معانيها بل للتوصل بها الى ما هو الغرض
من وضعها فان الصاحب وهو معنى ذو يفهم منه
عند الاطلاق لكن لما كان الغرض من وضعه التوصل الى

الوصف

الوصف باسماء الاجناس فى نحو زيد ذو مال وجب اضافته
لتحصيل ذلك الغرض لا لفهم معناه والفرق بين عدم فهم المعنى
وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر تنبيهات

وسيجيء التحقيق فى التنبيه الثانى عشر منه

التنبيه الاول لما تضمن عبارة الكتاب على لفظ المعنى
عند قوله ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى
وجب ان نتعرض لفظه ومعناه اقول المعنى اما اسم مكان
اى مكان القصد سوى قصد لشيء ام لا نقل من المكانية
الى المفعولية لعلاقة المناسبة لانه اما مكان القصد
اى المقصودية واما مصدر ميمى بمعنى عناية ومعنا
بمعنى معنوى اى مقصود نقل الى المقصود لشيء فهو
من قبيل نقل العام الى الخاص واما مخفف معنى كمرمى
فاصله معنوى اجتمع الواو والياء فى كلمة واحدة و
سبقت احديهما الاخرى بالسكون فقلبت الواو ياء كما
قبل الياء فادغمت فصار معنى كمرمى ثم خفف بحذف

احدى اليائين وقلبت الاخرى الفا بعد فتح ما قبلها وقال
بعض المحققين هذا الاحتمال الاخير وان كان ابعد من
جهة اللفظ لعدم وجود نظيره الا انه اقرب من جهة
المعنى وانسب بمعناه الاصطلاحى فى المفعولية وان
افترقا بالعموم والخصوص التنبيه الثانى ان قلت
المفرد متقدم على المركب طبعا فلم اخره وضعا وخالف الطبع
الوضع الطبع فهو من الخطاء عند المحصلين قلنا
للمفرد والمركب اعتباران احدهما بحسب الذات وهو ما
صدق عليه المفرد من نحو زيد وغيره وثانيهما بحسب المفهوم
وهو ما وضع اللفظ بازائه كما فى الكاتب مثلا فانه
له مفهوم وهو شيء له الكتابة وذات وهو ما صدق عليه
من افراد الانسان فان عنيتم بقولكم المفرد مقدم على المركب
طبعا ان ذات المفرد متقدم على ذات المركب فذلك مسلم
ولكن تاخيره هيهنا فى التعريف والتعريف ليس بحسب

الذات

الذات بل بحسب المفهوم وان عنيتم به ان مفهوم المفرد متقدم
على مفهوم المركب فهو ممنوع فان القيود فى مفهوم المركب
وجودية وفى مفهوم المفرد عدمية والوجود فى التصور
سابق على العدم فلهذا اخر المفرد التنبيه الثالث لما
تضمن عبارة المتن عند قوله على احد لا ذكر منه على احد
نذكر هنا الفرق بين الاحد والواحد اعلم اولا ان احد
اصله واحد ابدل الواو همزة وحذفت الثانية
وقيل اصله وحد ابدلت الهمزة من الواو المفتوحة كما
ابدلت من المضمومة من قولهم وجوه واوجه ومن
المكسورة كوشاح واشاح ولم يبدلوا من المفتوحة
الا فى حرفين احدهما امراة اناة من الونى اذا علمت هذا

الفرق بين الواحد والاحد

فاعلم ان الفرق بين الواحد والاحد كما نقل عن بعض
الاعلام من وجوه الاول ان الواحد هو المتفرد بالذات
والاحد هو المتفرد بالمعنى الثانى ان الاحد لم يرد

لكونه يطلق على من يعقل وغيره و لا يطلق الاحد الا على
من يعقل الثالث ان الواحد يدخل في الضرب والعدد و
يمتنع دخول الاحد في ذلك التنبيه الرابع المفرد يطلق
على اربعة معانٍ لانه قد يطلق و يراد به ما يقابل المثنى و المجموع
اعنى الواحد وقد يطلق و يراد به ما يقابل المضاف
فيقال هذا مفرد اى ليس بمضاف وقد يطلق و يراد به
ما يقابل المركب وقد يطلق على ما يقابل الجملة فيقال
هذا مفرد اى ليس بجملة و هو بهذا المعنى يتناول المركبات
التقييدية ايضا كما قال الشريف التنبيه الخامس
في سبب تسمية كل من الكلمة والفعل والاسم والاداة
والحروف فنقول اما الكلمة فلانها من الكلم وهو الجرح كانها
لما دلت على الزمان و هو متجدد و متصرم تكلم الخاطر
بتغير معناها وقد عبر على م من بعض تاثيراتها بالجرح
حيث قال م: جراحات اللسان لها التيام، ولا يلتام ما
جرح اللسان. واما الفعل فلتضمنه معنى الفعل اللغوى
وهو المصدر واما الاسم فلانه ماخوذ من السمو وهو العلو
بدليل امثلة الاشتقاق من نحو سمى و يسمى و اسماء
سمى وهو العلو لاستعلائه على اخويه اعنى الفعل
والحرف حيث يتركب منه وحده الكلام دون
اخويه وقيل من الوسم وهو العلامة لانه علامة على
مسماه واما الاداة فلانها آلة في تركيب الالفاظ بعضها
مع بعض واما الحرف فلان الحرف لغة الطرف وهو في
طرف اى جانب مقابل الاسم والفعل حيث يقعان
عمدة في الكلام وهو لا يقع التنبيه السادس ان الضماير
المتصلة كالالف في ضربا والكاف في ضربك والياء في غلامى
اسماء لانها وان لم يصلح للاخبار بها لكن معناها في ضمن
ما يرادفها صالحة لذلك كقولنا هما وانت وانا وذلك لان
معناها مستقل صالح لذلك بخلاف معنى الاداة فانه في
نفسه غير مستقل بالانفهام فلا يصلح لذلك كما يظهر بالرجوع
الى الوجدان مع الانصاف بقى اشكال هو ان اهل
العربية ذكروا ان كل لفظ جعل اسما فباعتبار المعنى و
استقلاله وكذا الافعال والحروف بالنظر الى المعانى
فجعل بعض الاسماء في العربية اداة في هذا الاصطلاح
تناقض وكذا الحال في جعل الافعال الناقصة اداة
التنبيه السابع ان اسماء الافعال داخلة في الكلمة باعتبار
ان الدلالة على الزمان هيهنا اعم من ان يكون بالواسطة
التنبيه الثامن ان في اللوامع قال الكلمة اما حقيقية
ان دلت على حدث اى امر يقوم بالفاعل و نسبة ذلك
الحدث الى موضوع ما و زمان تلك النسبة كضرب فانه
يدل على الضرب و نسبته الى موضوع و زمانها الماضى
وفيه استدراك لاعتبار النسبة في مفهوم الحدث
واما وجودية ان دلت على الاخيرين فقط يعنى انها
لا يدل على امر قائم بمرفوعها بل على نسبة شى ليس هو مدلولها
الى موضوع ما وهذا معنى قول القائل على صفته وعلى
الزمان ككان فانه لا يدل على الكون مطلقا بل على الكون
شيئا لم يذكر بعد وانما سميت وجودية اذ ليس مفهومها
الا ثبوت نسبة في زمان ويسميها اهل العربية افعالا
ناقصة لدلالتها على معان غير تامة اى لا يصح ان يخبر بها
وحدها او لانحطاطها عن درجة الافعال الحقيقية
التامة بنقصان مدلولها واحدا ولانها لا يفيد فائدة
تامة بمرفوعها بخلاف سائر الافعال و هذا انسب
بنظرهم انتهى وقال ابن المص م ان تسمية الافعال الناقصة
كلمات وجودية كما في عادة بعضهم لا يلائم كونها داخلة
في الاداة الا ان يقال ذلك على وجه النسبة بالكلمات
في الدلالة على الزمان التنبيه التاسع قال في اللوامع
انما ذكر الالفاظ الثلثة في تعاريفها ذلك الترتيب لان

فلانها على رتبة من سائر الالفاظ ميلون مشتملا على السمو يعنى وهو العلو واما ان تكون معناه واحدا او كثيرا الى اخره بسيادة اخرى انه

وقد يطلق و يراد به ما يقابل المكرر وذلك في بحث ... كما قال ابن مالك ... وقد يطلق و يراد به ما يقابل ... بتشكيك اللام ... وذلك في بحث ...

رد عليه

الاسم واللام والاداة م

فصول الكلمة ملكات وفصول الاداة اعدام وفصول
الاسم بعضها ملكة وبعضها عدم والملكة متقدمة
على العدم التنبيه العاشر قال القوم قالوا ان الاسم يخبر عنه
والفعل والحرف لا يخبر عنهما واورد الامام عليهم ان قولكم
الفعل لا يخبر عنه خبر فالمخبر عنه اما ان يكون اسما او فعلا
واياما كان يكون كاذبا اما اذا كان اسما فلان كل اسم يصح
ان يخبر عنه وقد كان لا يخبر عنه فيلزم الكذب واما اذا كان
فعلا فلانه اخبر عنه بانه لا يخبر عنه فبعض الفعل يخبر عنه
فيلزم التناقض واجاب عنه صاحب المطالع بان المراد ان
الفعل لا يخبر عن معناه معبرا عنه بمجرد لفظه والمخبر عنه
في قولنا الفعل لا يخبر عن معناه معبرا عنه بمجرد لفظه معنى الفعل
لكن ما عبر عنه بلفظه بل بالاسم وهو قولنا الفعل ولو قلنا
ضرب لا يخبر عن معناه معبرا عنه بلفظه كان المخبر عنه لفظ
الفعل وهو قولنا ضرب لكون الضمير عايدا اليه ولو قلنا

معنى ضرب لا يخبر عنه بمجرد لفظه كان المخبر عنه معنى الفعل
لكن يخبر عنه لا بمجرد لفظه بل مضافا اليه غيره وهو قولنا
معنى فلا تناقض في شيء من ذلك التنبيه الحادي عشر ان
شهاب الدين المحشي قال كلما ما لم يستقل معناه بان لا يصلح لان
يخبر عنه او به فاداة عند المنطقيين وحرف عند النحاة فيفهم منه
صريحا ان كل ما سمي اداة عند المنطقيين يسمى حرفا عند النحاة
وليس كذا الكل فان بعض ما يسمى اداة عند المنطقيين يسمى
فعلا عند النحاة كالافعال الناقصة وفعلا كاذ ونظايرهما
فلا طلاقه سهو بل خطاء والصواب ان يقول حرف
او فعل او اسم التنبيه الثاني عشر في تحقيق قولهم
الحرف لا يستقل بالمفهومية وبسط الكلام فيه
يقع في مقامات المقام الاول في مفهوم الحرف ما
يدل على معنى في غيره قال السيد الشريف قولهم الحرف
ما دل على معنى في غيره يحتمل وجوها اذ هاهنا ان يتعلق

لا على شهاب الدين المحشي

اللهم الا ان يقال ان مراد شهاب الدين المحشي اعلى الله مقامه ان هذا يكون على الاغلب في الاكثر فتامل فافهم منه

في غيره بمدل ويرجع الضمير الى ما اي دل بغيره او يرجع
الى المعنى فيلغو الكلام الى تباد بل بعيد واما ان
يتعلق بمعنى والضمير لما وحاصل انه يدل بغيره فيرجع
الوجهان الى معنى واحد وهو عدم استقلال الحرف
لنقصان في اللفظ او الضمير للمعنى ايضا وحاصل عدم
الاستقلال لنقصان في المعنى وقال المص عبارة النحاة
الحرف ما يدل على معنى في غيره اي لا في نفسه وضمير
في غيره اما عايد الى اللفظ بمعنى انه لا يدل بنفسه بل
بانضمام لفظ اخر اليه واما الى المعنى بمعنى انه غير تام
في نفسه اي لا يحصل من اللفظ الا بانضمام شيء اليه انتهى
مثلا الاصل انه لا يستقل بالمفهومية اي مفهومية
المعنى قد يكون افرادا ما هو مدلول اللفظ بانفراده وقد
يكون تركيبا يحصل منه عند التركيب فيضاف ايضا الى
الاصل اللفظ وان كان معنى اللفظ عند الاطلاق هو

هو الافرادي ولشترك الاسم والفعل والحرف في ان معانيها
التركيبية لا يحصل الا بذكر ما يتعلق به من اجزاء الكلام
ويختص الحرف بان معناها الافرادي ايضا لا يحصل بدون
ذكر المتعلق لكن لا بحسب اتفاق الاستعمال كما في بعض الاسماء
بل بحسب الوضع واشتراط الوضع ذلك تنصيصا او دلالة
على ما يشهد به الاستقراء فمعنى عدم استقلال الحروف
بالمفهومية انه مشروط بحسب الوضع في دلالتها على
معناها الافرادي ذكر متعلقها وقال الفاضل العضدي
في تحقيق مرادهم من قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية معناه
ان نحو من والى مشروط في وضعها دالة على معناها الافرادي
وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار او سوق
او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء واليه الانتهاء
والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتداء وانتهى
غير مشروط فيه ذلك وقال المص في شرح الشرح المطالع

رها على مصنفه او في عبارة الشارح قلو لا يخو لانه قوله
دالة لم يقع موقعا صالحا وفيه نظر لا يخفى لان قوله وفي
عبارة الشارح قلق لا يخفى قلق لا يخو لانه احترز
بقيد الافرادى عن الاسم والفعل فان دلالتهما على معناهما
التركيبى مشروطة بذكر متعلقه لا على معناهما الافرادى خلاف
الحرف اذ قد اشترط في وضعه دلالة على معناه الافرادى
ذلك فقوله دالة حال عن مفعول وضعها والمناقشة
في عدم مقارنتها للعامل مندفعة بجعلها حالا مقدرة
كقولهم جاءني زيد راكبا غدا اذ الحال في الحقيقة معنى
ثبت لذي الحال مقارنا للعامل اي كونها بحيث يدل
في الاستقبال على معناها وانما ذكر هذا القيد لان
ذكر المتعلق شرط في الوضع للدلالة لا للوضع
فاتضح عبارة العضدى واندفع شبهة المصنف ولكن
قال الفاضل الخونساري ولكن في وضعها ليس في موضعه

لان

لان ذكر المتعلق ليس شرطا للوضع كما اعترف به المحشي
فلا ينبغي اقحام لفظ الوضع ههنا بل ينبغي ان يقال مشروط
في دلالتها على معناها كما وقع في المتن ~~الا ان الحرف هذا هنا~~
وذكروا ايضا تفسيرات اخرى تفسيرات اخرى
منها قول بعضهم معنى دلالة الحرف على معنى في غيره ان
تصور معناه متوقف على خارج عنه الا ترى انك اذا قلت
ما معنى من فقيل في الجواب انه للتبعيض وجدت تصوره
متوقفا على الغير لا يمكن تصور التبعيض الا بتصور الجزء
والكل وهذا معنى باطل كما قاله الجزايرى لان سائر الامور
النسبية كالقرب والبعد ونحوهما كذلك فيلزم ان يكون حروفا
ولا قائل به ومنها قول جماعة ان المراد من دلالته على معنى
في غيره انك اذا قلت من مثلا لم يدر اهي مبعضة ام
مبينة ام غيرها فاذا ذكرت مجرورها تبين معناها وهو كما تقدم ايضا لانه يدل على انها مشتركة والاشتراك

لا يقتضي كون معنى الكلمة في غيرها والا لكانت الاسماء
المشتركة حروفا ونزيد عليه جوابا بانه لا يتم في الحروف الغير
المشتركة ومنها ما قاله نجم الائمة حيث نقل عن ان الحرف
كلمة دلت على معنى ثابت في لفظ غيرها فغيرها صفة للفظ
واطنب في تحقيق هذا المعنى بالامثلة التي من جملتها قوله ان اللام
في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في
الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام
الذي هو في جملة قام زيد وفيه بحث لانه ان اراد
بثبوت معنى الحرف في لفظ غيره ان معناه
قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم
بالمتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة وان اراد قيامه بمعنى
غيره قياما حقيقيا فهو ايضا ظاهر البطلان لانه يلزم ان يكون
الاعراض مثل البياض ونحوه حروفا لدلالتها على معان
قائمة بمعاني الفاظ غيرها وان اراد به تعلقه بمعنى

لزم

لزم ان يكون لفظ الاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة
على معان متعلقة بمعان غيرها وهذا كله فاسد
المقام الثاني قد سبق ~~منا~~ ان الحاجبي قال معنى قولهم
الحرف لا يستقل بالمفهومية ان نحو من والى مشروط في
دلالتها على معناها الافرادى ذكر متعلقها ونحو الابتداء
والانتهاء والابتداء والانتهاء غير مشروط فيها ذلك واستشكلوا
عليه بانحو ذو واولو واولات وقيد وقيس وقاب
اى وبعض وفوق وتحت وامام وقدام وخلف ووراء
مما لا يعد ولا يحصى كذلك اذ لم يجوز الواضع استعمالها
الا بمتعلقاتها فكان يجب كونها حروفا وانها اسماء
واجابوا ايضا استشكل نحو على وعن والكاف في الاسمية
اذ معناها اسماء وحروفا واحد فقال السيد محقق المقام ان
ان الابتداء ان اخذته كان معنى مستقلا ملحوظا
للعقل بالذات يمكننا ان نحكم عليه وبه وان اخذته معنا

في معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية قال م

تفصيل بدا

معنيا متعلقا بشئ مخصوص نظرا باعتبار ان احدهما ان
ملاحظة العقل من حيث انه مفهوم من المفهومات و
يتوجه اليه بالقصد فيكون مفهوما مستقلا ايضا يصلح
ان يكون محكوما عليه وبه وثانيهما ان يلاحظه العقل
من حيث هو حالة لذلك الشئ ويجعله آلة للتعريف حاله
فيكون المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشئ وبهذا
الاعتبار هو مفهوم لا يستقل بالتعقل والملاحظة
انما يلاحظه العقل باعتبار ملاحظة ذلك الشئ فالاول
يتوجه الى مطلق مفهومه ويلزمه ادراك متعلقه
اجمالا لكنه ليس مقصودا بالذات وهو معنى لفظ
الابتداء وفي الثاني يتوجه بالقصد الى مطلق
المفهوم ايضا لكن يضيفه الى متعلق مخصوص
وهو المفهوم من قولك ابتداء البصرة وفي الثالث
يتوجه بالقصد الى المتعلق ثم اعلم

اعلم اولا ان مقدمة لابد للواضع في الوضع من تصور
المعنى فان تصور معنى جزئيا فعين بازائه لفظا مخصوصا
او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان
الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه اي تصور
المعنى والموضوع له ايضا خاصا وان تصور معنى عاما
يندرج تحته جزئيات اضافية او حقيقية فله ان
يعين لفظا عاما له او الفاظا معلومة على احد الوجهين
بازاء ذلك المعنى فيكون الوضع عاما لعموم التصور
المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما وله ان يعين اللفظ
والالفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحته
لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك الى المفهوم العام
ونحوها والعلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع
عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له خاصا واما
عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لخصوص التصور

المعتبر فيه والموضوع له عاما فلا يتصور لان الجزئي ليس
وجها من وجوه الكلي ليتوجه العقل به اليه فيتصور
اجمالا انما الامر بالعكس واذا تحققت هذان المقدمتان
فنقول معنى ليس هو الابتداء المطلق ولا الابتداء المخصوص
الماخوذ بالاعتبار الاول والا لصح ان يكون محكوما
عليه وبه قطعا لكنه لا نشك ان المفهوم المستفاد
منه في قولك سرت من البصرة على الوجه الذي استفيد
منه لا يصلح لشئ منهما فتعين ان يكون معناه الابتداء الخاص
بالاعتبار الثاني وهو معنى لا يستقل بالمفهومية ولا
يتحصل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلق ثم انه استعمل في
كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع
لذلك وضعا عاما على معنى ان الواضع تصور مفهوم
الابتداء الخاص ولاحظ به جزئياته فعين لفظة من
بازائها واما ابتداء فالواضع تصور معنى الابتداء المطلق

ولاحظ معه النسبة من حيث هي حالة بين شئ معين
في زمان خاص وعين لفظه بازاء هذا المجموع فالنسبة
ههنا مفهوم غير مستقل كمفهوم الحروف لا يعقل الا بطرفيها
فلذلك لا يتحصل معنى ابتداء لا ذهنا ولا خارجا الا
بذكر الفاعل وانما حكمنا بذلك لان النسبة المطلقة والمخصوصة
الملحوظة بالذات من حيث هي كذلك لا يقع حكما بل يقع محكوما
عليها او بها كما يظهر بادنى تامل وانما اعتبرنا في الفاعل التعين
اي تعين كان سواء كان جزئيا او مفهوما عاما فان
المفهومات العامة من حيث هي امور معينة وان
كانت باعتبار ما صدقت هي عليه غير متعينة لان النسبة
الحكمية التي يتضمنها ابتداء لو كانت متعلقة بفاعل لا
بعينه ولا شك انه انه مفهوم عند اطلاقه لكان ابتداء
وحده كلاما تاما محتملا للصدق والكذب وانه باطل اتفاقا
مع استلزامه محذورات على ما بين في علم الاخر واما معنى

الابتداء فانه وان كان صالحا في نفسه للحكم عليه وبه
لكنه بانضمام هذه النسبة اليه صار ماخوذا فيه من حيث
هو محكوم به والتسلم عنه صلاحية الحكم عليه لانا نعلم قطعا
ان الابتداء المستفاد من ابتداء على الوجه الذي يستفيد
منه لا يصلح ان يكون محكوما عليه وكذلك المجموع المركب
من النسبة المذكورة وغيرها لا يصلح ان يكون محكوما
عليه ولا به وما يرى ان الفعل صالح للحكم به فانما هو باعتبار
جزء معناه لا مجموعه وما حققناه من الوضع العام في
الحروف يجري في الافعال باعتبار النسب المعتبرة فيها وقد
امتازت الافعال بالاشتمال على معنى هو محكوم به واما
نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة
مطلقة كالصحبة والفوقية لها نسبة تقييدية اليها
فليس في مفهومه ما لا يحصل الا بذكر متعلقه بل هو
مستقل بالتعقل والالتزام الاضافة لما لا يقتضي

عدم الاستقلال فلذلك يقع محكوما عليه وبه وعلى و
عن والكاف في الحرفية معناها الاستعلاء والتجاوز
والتشبيه المخصوصة على قياس من فيكون غير مستقل
بالمفهومية وفي الاسمية معناها اما الفوق والجانب
المثل كما هو المشهور وهي معان مستقلة واما العلو و
التجاوز والشبه كما في شرح العضدي فهي ايضا مستقلة
المقام الثالث احق التفسيرات وادقها ما في الفوائد
الضيائية وارتضاه جماعة كالجزائري والعلوي وعصام
الدين الاسفرايني فهو ان المعنى الذي دل عليه الحرف له
متعلق لا بد من ذكره فكان معناه حاصل في غيره لانه اذا
انتقل لفظ الى ذهن السامع لم ينتقل معه المعنى فكانت قالب
الحرف كلفظه خالفا لانتقال معناه فيه بل في غيره بخلاف
قسيميه فانه اذا انتقل لفظهما الى ذهن السامع انتقل معه
المعنى فكان قالب كلاهما ظرف اذا انتقل انتقل ما فيه فلذا

قال الجزائري ... [illegible]

قيل ان المعنى في نفس الكلمة ثم اشار المص الى التقسيم الثاني
للمفرد بقوله وايضا المفرد اللفظ المفرد ينقسم تارة اخرى
باعتبار نسبته الى المعنى بالاتحاد والتعدد الى اربعة
اقسام لانهما اما متحدان او متعددان او اللفظ متحد
والمعنى متعدد او بالعكس فصارت الاقسام اربعة واشار المص
اشار الى القسم الاول بقوله ان اتحد لفظ المفرد معنا
المستعمل فيه بان كان المعنى المقصود المستعمل فيه بحيث
لا كثرة فيه الا باعتبار افراده دون نفسه فمع تشخصه
اي مع جزئية المعنى بان لا يكون صالحا للحمل على كثيرين بحسب
وضعا لا استعمالا كما في الضماير واسماء الاشارة علم في عرف
النحاة وجزئي حقيقي في عرف الميزاني كما قال ابن الملك
وحصر المتشخص في العلم مبني على ما ذهب اليه بعضهم كالكا
كالكاتبي وصاحب المطالع والحاجي والمص من ان الضماير
واسماء الاشارة ونظايرها موضوعة للمعاني الكلية

فيكون

فيكون انت مثلا موضوعا لمفهوم المخاطب المذكر والتحقيق
انه قد اختلف في وضع اسماء الاشارة والضماير وكذلك
الحروف والافعال وساير المشتقات فالمحققون كالقاضي
عضد والمحقق الشريف على انها موضوعة لكل معين من
الافراد وضعا عاما كان يقال هذا لكل مشار اليه مخصوص
وانا لكل متكلم مخصوص والحاجي والمص وجماعة على
انها موضوعة لمعنى كلي ليستعمل في الجزئي بان وضع هذا
لكل مشار اليه مذكر ليستعمل في زيد مثلا واحتجوا على ذلك
بانا نجد لفظ انا وهذا مثلا لا يستعمل الا في اشخاص
معينة اذ لا يصلح ان يقال هذا ويراد مشار اليه لا بعينه
ولا انا ويراد به متكلم ما ولا يجوز ان يكون موضوعة لواحد
منها والا لكانت في غيره مجازا والظاهر انه ليس كذلك
ولا لكل واحد والا لكانت مشتركة موضوعة اوضاعا
بعدد الافراد وبطلانه ظاهر فاذا ابطل ذلك تعين ما

قلنا ورد بانه لو صح ذلك لكان انا وهذا وانت مثلا
مجازات لا حقايق لها اذ لم تستعمل في الموضوع له
اعني مفهوم الكلي بل لا يصح ذلك اصلا وهو مستبعد جدا
اذ لو كان كذلك لما اختلف ائمة اللغة في عدم استلزام
المجاز الحقيقة ولما احتاج من نفى الاستلزام الى
التمسك بامثلة نادرة نحو قامت الحرب على ساق فوجب
ان يكون موضوعة لكل واحد من الجزئيات وضعا
عاما ولا يلزم شيء مما ذكروه اذا عرفت هذا علمت ان
اسماء الاشارة على راى المص المجازات المتروكة حقيقة
وعلى هذا راى المحققين جزئيات حقيقية قال المحقق
الشريف ولا يقدح في ذلك ان هذا قد يشار به الى امر كلي
مذكور وان ضمير الغايب قد يرجع اليه اما الاول فلان
هذا يقتضي بحسب اصل الوضع مشاهدا مشارا اليه اشارة
حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا واذا استعمل في غيره

فتنزل منزلته والكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا
الذكر الجزئي جزئي لا يحتمل الشركة والاطلاقه عليه من هذه
الحيثية واما الثاني فلاقتضاء ضمير الغايب ذكرا جزئيا
للمرجوع اليه لفظا او معنى او حكما وقد عرفت ان الكلي
من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئي وقال شهاب الدين
وههنا كلام وهو ان المراد بالمعنى في هذه التقسيم اما
الموضوع له تحقيقا او ما استعمل فيه اللفظ سواء كان
وضع اللفظ له تحقيقا او تاويلا فعلى الاول لا يصح عد
الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى وعلى الثاني يدخل
نحو اسماء الاشارة على مذهب المص في متكثر المعنى ويخرج
عن متحد المعنى فلا حاجة في اخراجها الى التقييد بقوله وضعا
ويجاب بوجهين الاول ان المراد بالمعنى الموضوع له في
الاول فاحتيج الى قوله وضعا وبقوله ان كثر المستعمل
فيه فيكون الحقيقة والمجاز من باب متكثر المعنى وهذا

من باب الاستخدام وقد يرد تقسيمه بما لا مزيد عليه الثاني باختيار
الثاني وقولك انها خارجة عن متحد المعنى فلا حاجة
الى اخراجها قلنا لما كان اللازم من انها اذا اعتبرت
بالقياس الى معانيها المجازية ان تكون اعلاما في عرف
النحاة لتشخص معانيها وليس كذلك احتاج الى اخراجها
بقوله وضعا ولكن كان الاحسن ان يتعرض المحشي لقوله
علم فان هنا صور معنا مما المغاير واسماء الاشارة متشخص
وضعا بناء على انها موضوعة بوضع واحد لكل واحد من
تلك الجزئيات مع انها ليست باعلام في هذا الاصطلاح
بل في اصطلاح النحاة يكون كذلك فكان ينبغي ان
يقول بدل قوله علم جزئي حقيقي حتى تشملها وتفطن عليه
ابن المص فقال في الحاشية لا فائدة في تخصيص اصطلاح
النحو بالذكر هنا وبمعنى اي بدون التشخص والجزئية
بان يكون صالحا للحمل على كثيرين متواطي ان تساوت

كامر

صدقه في جميع افراده كالانسان وانما سمي المتواطي
متواطيا لتواطي افراده في معناه اي توافقه كالانسان
فان صدقه على افراده المتوهمة على السواء موجودة
كانت او لا وتوافق تلك الافراد في الانسان اي
المفهوم المركب من الحيوان الناطق ولا ينافي كون الناطق
مشككا ولا كون الحساس مشككا وبالجملة المناط في المتواطي
صدق ذلك المفهوم المركب على تلك الافراد لا حصوله في
ضمنها في الخارج ووجوده في ضمن البعض ات والافلا
ديبان ذلك متفاوت بالاولوية والاخروية ومشكك
ان تفاوتت الافراد المتصورة باولية واقدمية كالوجود
فانه في الواجب اول واقدم بحسب الذات لكونه علة للممكنات
او اولوية واشدية كالوجود ايضا فانه
في الواجب اولى واتم لكونه فيه من ذاته ~~والشدة~~
~~لظهوره~~ ولنعم ما قال ابن المص ولقد احسن قدس سره حيث

والنسبة في الممكن

لم يجعل الاشدية جهة اخرى للتشكيك وادرجها في
الاولوية لان الاشدية كالاتمية الموجبة للاولوية و
انما سمي هذا القسم مشككا لان افراده مشتركة في اصل المعنى
ومختلفة باحد الوجوه الثلثة اي الاولوية والاولية
والتقديم فالناظر اليها ان نظر الى جهة الاشتراك خيل انه
متواطي لتوافق افراده فيه وان نظر الى جهة الاختلاف
اوهم انه مشترك كانه لفظ له معان كالعين فالناظر
فيه يتشكك هل هو متواطي او مشترك فلهذا سمي بهذا
الاسم وذكر في التحرير ان التشكيك على ثلثة اوجه التشكيك
بالاولوية وهو اختلاف معناه الافراد بالاولوية وعدمها
كالوجود فانه في الواجب اتم واثبت واقوى منه في الممكن و
التشكيك بالشدة والضعف وهو ان يكون حصول
معناه في بعضها اشد من حصوله في البعض كالوجود
ايضا فانه في الواجب اشد منه في الممكن لان اثار الوجود

د في

الوجود في الواجب اكثر كما ان اثر البياض وهو تفريق
البصر في بياض الثلج اكثر مما يكون في بياض العاج
ثم اعلم انهم جعلوا الاشدية باعتبار كثرة الاثار او كمالها
والظاهر ان ذلك يوجد في المتواطي كالانسان اذ بعض
افراده كبنيامين اكثر واكمل بحسب الخواص الانسانية كالادراك
من غيره كيحيى مع انه لم يتكدر بالشهوات الجسمانية اصلا
تامل فيه ثم اشار المص الى القسم الثاني بقوله وان كثر معنا
الاعم الحقيقي والمجازي بان يكون المقصود منه تارة
معنى وتارة اخرى معنى اخر فان وضع لكل واحد من
تلك المعاني على السواء بلا اعتبار النقل سواء كان
بين المعاني مناسبة اولا وسواء تعدد الواضع او
اتحد فمشترك بالنسبة الى الجميع ومجمل بالنسبة الى كل
واحد منها كالعين فانها موضوعة لا
معنى منها الباصرة والماء والذهب والركبة والشمس والذات

على السواء وفي اللوامع وشرح الشرح ان المرتجل داخل في المشترك
ولكن ~~[illegible]~~ في التلويح انه مندرج تحت الحقيقة
بقي ان المعتبر في المشترك تعدد الوضع لا كثرته على
ما فهم من التوضيح في الاصول وظاهر عبارة المتن
يدل على ذلك لكن المنقول خارج عنه على ما هو
المشهور في كتب الميزان فلا بد من قيد مخرج لذلك
ويمكن ان يقال قرينة المقابلة ههنا تخرج المنقول
ايضا وبعضهم اشترط فيه ان يتحد الواضع وهذا
خلاف ما اشتهر من ان تعدد الوضع من اسباب الاشتراك
والا اي وان لم يوضع لكل واحد من تلك المعاني ابتداء
بوضع على حدة بان يكون موضوعا لواحد من تلك المعاني ثم
استعمل في معنى اخر لعلاقة فانه اشتهر في هذا المعنى
الثاني وترك استعماله في المعنى الاول ام لا
بل يستعمل تارة في الاول وتارة في الثاني فان اشتهر في

منها بدا هر

[illegible]

المنقول قسمان

هذا المعنى الثاني ثم ترك استعماله في المعنى الاول بحيث
يتبادر منه المعنى الثاني اذا اطلق مجردا عن القرائن
فمنقول وهو كما قال المص قسمان ذكر في المطول ان
المنقول قسمان منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع
له الاول حتى هجر الاول فهو في اللغة حقيقة في
المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول
فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان
المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة
في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع
بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له
الاول كلفظ الدابة فاذا اطلقت على الفرس باعتبار
مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار
خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا
هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهو موضوعة

له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في
التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها بصحة
الاطلاق حتى يصح اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه
الدبيب بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه
انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه
لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل
ما يوجد فيه الشجاعة فلا يصح اطلاق الدابة
في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح الصلوة
في الشرع على كل دعاء اذا عرفت هذا فاعلم ان كل منقول
ينسب الى الناقل شرعا كان او عرفا عاما او خاصا فان
كان هو الشرع يسمى منقولا شرعيا كالصلوة والصوم فانهما
في الاصل الدعاء ومطلق الامساك ثم نقلهما الشرع
الى الاركان المخصوصة والامساك المخصوص مع النية
واما غير الشرع وهو اما العرف العام نحو المنقول

العرف

العرفي كالدابة فانها في اللغة لكل ما يدب على الارض
ثم نقله العرف العام الى ذات قوائم ~~الاربع~~ من الخيل
والبغال والحمير او العرف الخاص ويسمى منقولا اصطلاحيا
كاصطلاحات النحاة والنظار اما اصطلاح النحاة
فكالفعل فانه كان اسما لما صدر عن الفاعل كالاكل
والضرب ثم نقله النحوي الى كلمة دلت على معنى في
نفسه مقترنا باحد الازمنة الثلثة واما اصطلاح
النظار فكالدوران فانه للحركة في السكك ثم نقل
المناظر الى ترتب الاثر على ما له صلوح العلية
والا اى وان لم يترك معناه الاول بل يستعمل فيه ايضا
فحقيقة بالنسبة اليه ومجاز بالنسبة الى الثاني اى
المنقول اليه والحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق
الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته
نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء

الاول المنقول عنه
~~ال~~تقسيم الحقيقة والمجاز
كما قال المصنف

فيها من النقل الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح
التاء للتانيث على الوجهين اما على الاول فظ لان
فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويونث سواء اجري على موصوفه
او لا نحو رجل ظريف وامراة ظريفة واما على الثاني
فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية
صفة لمونث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول
انما يستوي فيه المذكر والمونث اذا اجري على موصوفه
نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه
فالتانيث واجب دفعا للالتباس بين المذكر والمونث نحو
مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما
في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم انتهى واقول
يجوز ايضا ان يجعل في الاصل جارية على موصوف
مونث مذكور اذ صرح الشيخ الرضي قدس سره بان فعيلا
بمعنى مفعول قد يحمل على فعيل بمعنى فاعل لتشابههما لفظا

فلحقه التاء

فلحقه التاء مع ذكر الموصوف ايضا نحو امرءة قتيلة كما يحمل
فعيل بمعنى فاعل عليه فيحذف عنه التاء واما المجاز فقال
الميبدي في شرح الشمسية المجاز مصدر ميمي بمعنى الفاعل
فان اللفظ المستعمل في معناه المجازي قد جاز موضعه
الاصلي اي تعداه وقد يوجه بان المتكلم جاز في هذا اللفظ
عن معناه الاصلي الى معنى اخر نحو محل اخر وقال الشيخ
في اسرار البلاغة وارتضاه المصنف ان المجاز في الاصل
مفعل بمعنى من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى
الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي والكلمة
المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي هي
انتهى واما القسم الثالث والرابع منها المترادف والمتباين
وسيجيء من المص الاشارة اليهما بقي الكلام في امور
عنه قوله والكلمة في
الامر الاول ان كلا من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي
وعرفي خاص وعام اما الحقيقة فلان واضعها ان

كان واضع اللغة فلغوية كلفظ اسد فى عرف اللغة
فانه حجم عندهم موضوع للسبع حقيقة وان كان
واضعها الشارع فشرعية كالصلوة فانها فى عرفهم فانها
اذا استعملها فى العبادة المخصوصة تكون حقيقة
والا فعرفية عامة كالدابة فانها فى العرف العام
حقيقة فى ذات الحوافر الاربع او خاصة كالفعل فانها
فى العرف الخاص اعنى النحو حقيقة فى اللفظ المخصوص
كضرب واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع
التخاطب ان كان اللفظ مستعملا فى غير ما وضع له
فى ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة
فالمجاز لغوى كالاسد فى الرجل الشجاع وان كان
اصطلاح الشرع فشرعى كالصلوة فى الدعاء والا فعرفى
خاص كالحدث للعرف او عام كالدابة فى الانسان و
قد وقع الخلاف فى وجود الحقيقة الشرعية والحق وجودها

والتحقيق

وتحقيق الكلام فى فرعى الاستشهادات فى كتب الاصول الاصل
الاولى انه اعتبر فى المجاز نوع علاقة مصححة بين
بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى وانواع العلاقة
المعتبرة كثيرة يرتقى ما ذكروه الى خمسة وعشرين ا
المجاورة كجرى الميزاب ب المشادة نحو من تنزل تسيلا فله
حلبه ج المشابهة وهى قد يكون فى صفة ظاهرة كالاسد
للشجاع لمشابهتها فى الجرئة وقد يكون بحسب الصورة
كالفرس المنقوش على الجدار ويسمى هذا النوع من المجاز
استعارة د السبب للمسبب كالمطر للنبات نحو ه عكسه
كالاثم للخمر والاول اولى منه و الملزوم للازم كالنطق
للدلالة ز عكسه كالحرارة للنار والاول اولى منه
ح الكل للجزء كالاصابع للانامل ط عكسه كالعين
للرقيب والاول اولى منه ى المحل للحال نحو فليدع نادية
يا عكسه نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله

كالنبات للطرح

اى ففى الجنة يب الضد للضد كالشجاع للجبان يج المطلق للمقيد
كاليوم للقيمة يد عكسه كالمشفر للشفة وهذا وامثال
الاول يه الخاص للعام كزيد للعالم يو عكسه كعكسه و
الاول اولى منه يز حذف المضاف نحو وجاء ربك يح
حذف المضاف اليه نحو انا ابن جلا وقويتها ان ينظم
الكلام اذا زيد عليها نقص منه يط الحذف نحو يبين
الله لكم ان لا تضلوا اى لئلا تضلوا ويمكن ان
يجعل الحذف مطلقا قسما واحدا ك الماول اليه كالخمر
للعصير كا الكون عليه كاليتيم للبالغ كب تسمية الشىء باسم
آلته كاللسان للذكر كج احد البدلين للاخر كالدم للدية كد
النكرة فى الاثبات للعموم نحو علمت نفس كه الزيادة نحو
ليس كمثله شىء الامر الثانى فى ذكر ابحاث ذكرها ابن
المصنف وهى اربعة الاول ان العلم يجوز ان يكون كثير
المعنى كما لا يخفى الا ان العلمية بالنظر الى معنى واحد الثانى

ان الثالث

ان المتبادر من عبارة المتن وغيرها ان المنقول
ما صار موضوعا للثانى بكثرة الاستعمال والغلبة و
الظاهر ان ذلك ليس بشرط الثالث انه لا يشترط فى الحقيقة
والمجاز كثرة على ما يفهم من عباراتهم الرابع انما جعل المقسم
المفرد لا الاسم لان الاشتراك والحقيقة والمجاز يجرى
فى الفعل والحرف ايضا نعم يرد انه يلزم على مقتضى ظاهر
العبارة ان يكون الحرف علما تامل ولما فرغ المصنف
عن المقصود تبعا شرع فى المراد قصدا فقال فصل
والمفهوم وهو ما حصل فى العقل سواء كان بالذات او
بالآلات اما كلى او جزئى لانه ان امتنع نفس تصوره للعقل
فرض صدقه اى تجويز العقل صدقه ايجابا وحمل على الافراد
وان كانت فرضية كمفهوم واجب الوجود لانه يمكن فرض
صدقه على كثيرين من غير ملاحظة لبرهان التوحيد فجزئى
واعلم انا لا نشتغل بالجزئى قصدا بل استطرادا لان حال الجزئى

انهم قالوا

كهذا الانسان وما بين الهندية اذا حصل عند العقل امتنع النقل بمجرد تصوره عن صدقه على امور متعددة مع

غير منضبط ولان كمال النفس الحكمي بالتصورات
المطابقة والتصديقات اليقينية والجزئيات
المادية غير حاصلة في النفس بل في الالات المعطلة
عند الموت ولان المنطق العلم الكاسب في الكسب الجزئي لا يكون
ليس شيئا منها كما قال في التحصيل فقال ابن المص فيه بحث
اما في الاول فلان صورة الفلكيات واعراضها سوى الحركات
والاوضاع الشخصية قديمة على زعم الحكماء واما الثاني
فلان صورة الجزئيات الجسمانية ايضا حاصلة في النفس
لكن ادراكها بواسطة الالات على ما ذهب اليه المحققون
من الحكماء واما الثالث فلانهم جعلوا القضية الشخصية
بمنزلة الكلية في الانتاج نحو هذا زيد وزيد انسان
وكلا اي وان لم يمتنع تجويز صدقه بمجرد تصوره بل يمكن
تجويزه سواء كان هذا التجويز مطابقا للواقع او لا
فكلي كالانسان فان مفهومه اذا حصل عند العقل

لم يمتنع فرض صدقه على كثيرين لان له مفهوما مشتركا
بين افراده بان يقال لكل واحد منها انه هو وههنا اعتراضات
لا بد من الاشارة اليها من فوائد اولها انه لا معنى الاشتراك
بين كثيرين انه يتشعب او يتجزى اليها بل مطابقته لها على
ما صرح به ومع لو تصور طائفة من الناس زيدا مثلا
كان صورته الموجودة في الخارج يطابق الصور العقلية
التي في اذهان الطائفة ضرورة ان المطابقة بين
بين فيجب ان يكون زيد كليا وجوابه ان الشركة ليست
هي المطابقة مطلقا بل مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين
وقد صرح به الشيخ حيث قال الكلي هو المعنى الذي المفهوم
منه في النفس لا يمتنع نسبته الى اشياء كثيرة تطابقها
نسبة متشاكلة كما للانسان معنى في النفس وذلك
المعنى مطابق لزيد وعمرو وخالد على وجه واحد
لان كل واحد منهم انسان ثانيها ان التصور هو حصول

صورة الشيء في العقل والصور العقلية كلية فاستعمال
التصور في حد الجزئي غير مستقيم وايضا المقسم اعني
المفهوم الذي هو ما حصل في العقل لا يتناول الجزئيات
لا نم ان الصورة العقلية كلية فان ما يحصل في النفس
قد يكون بالة وواسطة وهي الجزئيات وقد
لا يكون بالة وهي الكليات والمدرك ليس الا النفس الا
انه قد يكون ادراكه بواسطة وذلك لا ينافي حصول
المدرك في النفس ونقول التصور هو حصول صورة
الشيء عند العقل على ما فسرناه في صدر الكتاب فان كان
كليا فصورته في العقل وان كان جزئيا فصورته في
الالة وعلى هذا الاشكال ثالثها ان جماعة ذكروا قيد
التصور في التعريف المص عدل عنه بفطنة ان ذكره في
التعريف مستدرك لانه يتم بدونه كما يقال الجزئي
ما يمنع تصوره من وقوع الشركة والكلي ما يمنع تصوره

منه والجواب انه لما اخذ التصور في تعريف الكلي والجزئي
علمنا ان الكلية والجزئية من عوارض الصور الذهنية
ويتبادر اليه الوهم انه لو كان من الصور الذهنية
ما لا يمنع الشركة كان حقيقتها الخارجية كذلك لان
الصور الذهنية مطابقة للحقائق الخارجية فيكون
مثل الواجب لا يمنع الشركة في الخارج هذا خلف فازيل
هذا الوهم بان منع الصور الذهنية للشركة وعدم
منعها ليس بالنظر الى ذاتها بل من حيث نفس تصورها
فنفس تصور الواجب هو الذي لا يمنع الشركة لا
ذاته فالتقييد بالنفس لازالة هذا الوهم وزيادة
الايضاح ثم انه ينقسم الى اقسام اشار اليها المص بقوله
امتنعت افراده من حيث الوجود في الخارج كشريك
الباري فانه وجوده ممتنع عقلا ونقلا او امكنت ولم توجد كالعنقاء كالخلو اصم
قال شهاب الدين اي لم يمتنع افراده في الخارج فيشمل

الواجب والممكن الخاص كليهما اقول اعلم اولا ان هذا
الكلام جواب عما يقال انه يلزم من هذا التقسيم اما كون
الشيء قسيما منه او كون قسم الشيء قسيما له وايا ما كان
فهو بين البطلان وذلك لانه اما ان يراد بالامكان
الامكان العام اعم من ان يكون مقيدا بجانب الوجود
او العدم او الامكان الخاص فعلى الاول يلزم ان يكون
الممتنع قسما من الممكن فان وجوده ليس بضروري وقد
كان قسيما له هذا خلف وعلى الثاني يلزم خروج الواجب
عن الممكن ضرورة ان وجوده ضروري ودخوله في
الممتنع اذ الكليات منحصرة فيهما فيكون قسيما للممكن وقد
قسم منه هذا خلف فتوجيه الجواب ان المراد هو الامكان
العام مقيدا بجانب الوجود بمعنى امكنت افراده اي عدمها
ليس بضروري ان لم يمتنع فيشمل الواجب والممكن الخاص
كليهما ويخرج الممتنع فلا يلزم شيء من المحذورين اذا

علمت

علمت هذا فاقول اعلم ان المراد بالامكان هنا الامكان
العام المقيد بجانب الوجود كما يقال الله ممكن الوجود اي عدمه
ليس ضروريا والممتنع ما يكون عدمه ضروريا كما يقال شريك
الباري ممكن العدم اي وجوده ليس ضروريا فيكون الممتنع من
الامكان المقيد بجانب العدم كما رايت فانه لا يقال شريك الباري
ممكن الوجود واما الممكن الخاص فهو ايضا من الامكان
المقيد بجانب الوجود الممتنع كما جعله ويتناول الواجب والممكن الخاص
كليهما اشار شهاب الدين اليه بقوله فيشمل العام بهذا المعنى اي
اعني المقيد بجانب الوجود الواجب والممكن الخاص كليهما
فلا يرد ان يقال ان اريد بالامكان الامكان مطلقا كان
شاملا للممتنع ايضا فيكون قسم الشيء قسيما له وان اريد
به الامكان الخاص فلا يشتمل الواجب بل يكون الواجب
قسيما له وقد جعلته قسيما منه والحاصل ان اقسام الكلي
منحصرة في ستة اقسام لانه اما معدوم في الخارج وهو

قسم من ممتنع الوجود فيه كشريك الباري وممكن الوجود
فيه كالعنقاء واما موجود غير متعدد الافراد بل له
فرد واحد فقط وهو ايضا قسمان كمفهوم الواجب تعالى
والشمس لكن الاول ليس غيره ممكنا والثاني غيره ممكنا
واما موجود مع متعدد الافراد فهو ايضا قسمان كالكواكب
السيارة والنفس الناطقة مثلا على مذهب القائلين بقدم
العالم لكن الاول ما يكون افراده متناهية والثاني
غير متناهية على مذهبهم ومثل المعلومات الباري
تعالى عز اسمه ثم انه مثلوا لهذا القسم بالعنقاء واختلفوا
في حقيقته فقال الكاتبي هو ما لم يعرف وجوده في الخارج
وفي الصحاح العنقاء الداهية يقال حلقت به عنقاء
مغرب وطارت به العنقاء واصل عنقاء طائر عظيم
معروف الاسم مجهول الجسم قال الليث اسم ملك و
التانيث للفظ العنقاء وقيل طائر لم يبق في ايدي الناس

في تحقيق العنقاء

من صفتها

من صفتها غير اسمها وعن الزجاج طائر لم يره احد و
عن المفضل عن ابن الكلبي انها طير عظيمة طويلة العنق
كانت تسكن الجبل وهي من اراضي اصحاب الرس كانت
تنقض على الطير كلها فتاكل فجاعت او انقضت على صبي
فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما
اخذته ثم جارية فطارت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن
صفوان فدعا عليها فهلكت واما ذكر مثال ملك انه كو
طائر انتهى او انه امكنت افراده ولكن وجد الواحد
فقط مع امكان الغير كمفهوم الشمس للكوكب النهاري
فانه قد وجد منه هذا الفرد فقط مع امكان غيره
او امتناعه اي امتناع الغير كمفهوم واجب الوجود
فان قلت المفهوم من امكان الافراد تعدد الافراد
الممكنة فكيف يصدق ذلك على ما وجد فرد منه
وامتنع الباقي كالواجب قلت المراد من الجمع في الافراد

سواء كان صو

الجنس وهو غير مقتضٍ للوحدة ولا للتعدد كما في
قوله تعم والله عجب الصابرين اي يحب هذا
الجنس ولو لم يكن الاشخاص واحداً هنا وقد قال
المص بلا او امكنتا او لا لم يرد ذلك لان امتناع
الافراد سلب كلي او ايجاب كلي ورفعها ايجاب جزئي
او سلب جزئي او وجد الكثير من الافراد وذلك اما مع
التناهي وحصرها كالكواكب السبعة السيارة او عدمه
يعني انه لا ينتهي الى حد لا يوجد بعده فرد اخر لا انه
يوجد الان افراد غير متناهية كالنفس الناطقة على مذهب
الحكماء من قال بقدم العالم فان النفوس المجردة
عن الابدان غير متناهي العدد وقال ابن المص وينبغي
ان يعلم انه اعتبر في الكلي مطابقته لكثيرين بمعنى صدقه
عليها على ان يكون الكثير افراده فلا يرد ان كل جزئي
ايضا مطابق للآخر لكثيرين اذا تصور جماعة نظرا الى ان

تصور الكل

تصور كل فرد من الجماعة مطابق للاخر وذلك لانه
اذا لم يعتبر تشخص المحل فتصور الكل متحد من الاخر
وان اعتبر تشخص المحل فتصور كل واحد مباين للاخر
ثم اعلم ان حاصل التقسيم ان الكلي بحسب وجوده في
الخارج وعدمه وذلك اما ان يكون ممتنع الوجود
في الخارج او ممكن الوجود والاول كشريك الباري والثاني
اما ان يكون لا يوجد منه شيء في الخارج او يوجد
فالاول كالعنقاء والثاني اما ان يكون الموجود منه
واحدا او كثيرا والاول اما ان يكون غيره ممتنعا
كواجب الوجود او ممكنا كالشمس والثاني اما
ان يكون متناهيا كالكواكب السبعة السيارة او غير
متناه كالنفوس الناطقة ثم لما ذكر المص تعريف الكلي
والجزئي مع الاقسام شرع ان يبين ان ~~ه لا بد ان يتحقق~~ ان
كل كلي اذا نسب الى كلي اخر فلا بد ان يتحقق بينهما احدى النسب

مقصوره بالذات ولا اعتبار فلا مطابقة بدونه

اربع التباين الكلي والتساوي والعموم المطلق والعموم من وجه
فقال والكليان ~~ان~~ ... ~~على شيء~~ بجب نفس
الامر فيخرج اللاشيء واللاممكن بالامكان العام فانهما ان
جعلا متباينين فيجب ان يكون بين نقيضيهما تباين
جزئي كما سيأتي وهو باطل لان الشيء والممكن العام
متساويان وان لم يجعلا متباينين فقد دخل في تعريفهما
ما ليس منهما ويمكن ان يقال المتبادر من المتعارف الصدق
في الجملة للكليين فيخرج مثل اللاشيء واللاممكن العام
~~وانما لم يقل المفهومان لان الاقسام الاربعة متحققة~~
~~في الكليين لا الجزئيين فانهما متباينان قطعا~~ وانما
خص البحث بالكليين ولم يقل المفهومان لانه لا يبحث
في هذا الفن عن الجزئي الا استطرادا كما مر والتنبيه على
جريان النسب الاربع في الكليين دون غيرهما ولدفع
توهم جريان الاربع في كل من الاقسام الثلثة اذ الجزئيان

لايكونان

لا يكونان الا متباينين كزيد وعمرو او متساويين كهذا
الضاحك وهذا الكاتب مشارا بهما الى واحد واما
الكلي والجزئي فان كان الجزئي جزئيا لذلك الكلي كزيد
والانسان فبينهما عموم وخصوص مطلق وان كان جزئيا
لغيره كهذا الفرس والانسان فهما متباينان فان قلت
قد تقرر ان مرجع المتباينين الى سالبتين كليتين والتساوي
الى موجبتين كليتين والعموم المطلق الى موجبة
كلية وسالبة جزئية فكيف يتحقق ما ذكرتم من
النسب بين الجزئيين وبين الجزئي والكلي قلت ما
تقرر انما هو في النسب بين الكليين او نقول انهم صرحوا
بان الشخصية تقوم مقام الكلي حتى انها تقع كبرى
للشكل الاول ان تفارقا كليا بان لم يصدق احدهما على
ما صدق عليه الاخر فمتباينان كالانسان والفرس سواء
امكن تصادقهما معا كالكاتب والممكن والمحال او لا كالانسان

والفرس ومرجع التباين الى سالبتين كليتين لصدق
تقول لا شئ من الانسان بفرس ولا من الفرس
بانسان والا اى وان لم يتفا دقا كليا سواء لم يوجد
المفارق اصلا او وجد لكن لا كليا فان تصادقا
صدقا عاما كليا من الجانبين بان يصدق كل منهما
على كل ما صدق عليه الاخر فمتساويان كالانسان و
والناطق ~~والمعتبر فيهما صدق كل منهما على جميع افراد~~
الاخر ولا يلزم من ذلك ان يصدقا معا فى زمان واحد
فان النائم والمستيقظ متساويان مع امتناع اجتماعهما
~~فى زمان واحد فقيل ان مطلق التصادق الوصفى~~
~~باحدهما يصدق عليه الاخرى فى الجملة فيها يجتمعان~~
فى زمان واحد ومرجعه الى موجبتين كليتين
تقول كل انسان ناطق وكل ناطق انسان ونقيضاهما
كاللاانسان واللاناطق كذلك ايضا متساويان نحلها

فاذا لا يصدق شئ من افراد الانسان على شئ من افراد الفرس وبالعكس

سواء وجد لكن الصدق

المتساوى انما هو بين النائم فى الجملة والمستيقظ فى الجملة فالنائم فى حال نومه يصدق عليه انه مستيقظ فى الجملة وان لم يتحقق انه مستيقظ فى حال النوم و هكذا المستيقظ وشرطه الصدق المعتبر فى العموم مطلقا ومن وجه

يصدق عليه الاول يصدق عليه الثانى وبالعكس والا لزم
من نفى الاول نفى كل ناطق انسان ومن نفى الثانى نفى كل
انسان ناطق هذا خلف وبعبارة اخرى ان نقيضاهما ايضا
متساويان والا لصدق احد العينين على بعض ما صدق
عليه نقيض الاخر فان الكلام فيما اذا لم يكن المتساويان
شاملين لجميع الاشياء فنقيضاهما يصدقان على امر
لو نهضا فلا يرد انه يجوز ان يصدق ليس كل ما صدق عليه
نقيض احد المتساويين صدق عليه عين الاخر لكنه
لا يصدق بعض ما صدق عليه نقيض احدهما صدق
عليه عين الاخر لان السالبة المعدولة اعم من الموجبة
المحصلة او ان تصادقا كليا من جانب واحد فاعم اى
الصادق على كل ما صدق عليه الاخر اعم والاخر اخص
مطلقا كالحيوان والانسان فان كل ما صدق عليه
الانسان يصدق عليه الحيوان دون العكس والا لزم ان

ان يكون الفرس ونحوه انسانا ومرجعه الى موجبة
كلية موضوعها الاخص وسالبة جزئية موضوعها
الاعم نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان
ونقيضاهما بالعكس اى نقيض الاخص اعم ونقيض الاعم
اخص اما الاول فلانه لو لم يصدق نقيض الاخص على كل
كل ما صدق عليه نقيض الاعم لزم بطريق العكس صدق
نقيض الاعم على بعض ما يصدق عليه الاخص واما
الثانى فلانه لو صدق نقيض الاعم على كل ما صدق عليه
نقيض الاخص لزم بعكس النقيض صدق الاخص على جميع
افراد الاعم والا اى وان لم يتصادقا كليا من جانب
يعنى فالنسبة بين الكليين العموم من وجه بان يكون
كل منهما ~~على بعض ما صدق عليه الاخر فقط~~ كالحيوان
والابيض فانهما يصدقان معا على الحيوان الابيض
ويصدق الحيوان بدون الابيض على الحيوان الاسود

نقول

من الجانبين ولا من جانب واحد

[illegible]

بالعكس فى الجماد الابيض فيكون كل واحد منهما شاملا
للاخر وغيره فالحيوان يكون شاملا للابيض وغير الابيض و
الابيض شاملا للحيوان وغيره باعتبار ان كل واحد
منهما شاملا للاخر وغيره يكون اعم منه وباعتبار
انه مشمول له يكون اخص منه ومرجعه الى سالبتين جزئيتين
وموجبة جزئية نحو بعض الابيض ليس بانسان و
بعض الانسان ليس بابيض وبعض الابيض انسان
بين نقيضيهما اى بين نقيضى الاعم والاخص من وجه
من وجه تباين جزئى وهو صدق كل منهما بدون الاخر
فى الجملة ~~وذلك لانهما تصدق كل منهما بدون الاخر فى الجملة~~
صدق كل من النقيضين ايضا كذا لكن قد لا يجتمع
النقيضان اصلا كاللاانسان واللاحيوان النقيض
للانسان والحيوان اللذين بينهما عموم من وجه كاللاوجود
واللاعدم النقيض للوجود والعدم المتباينين تباينا

كليا كان بينهما مباينة كلية وان اجتمعا كاللاانسان و
اللافرس الصادقين على الجماد وكاللاحيوان
الصادقين على الحجر الاسود كان بينهما عموم من وجه
والمشترك بينهما المباينة في اللاانسية واللافرسية
واعلم ان بين نقيضي المصاخو ذكرنا نقيضي المتباينين
لوجهين كما قال شهاب الدين الاول قصد الاختصار
بقياسه على نقيضي الاعم والاخص من وجه والثاني
ان تصور التباين الجزئي من حيث انه مجرد عن خصوص
فرديه موقوف على تصور فرديه الذين هما العموم و
الخصوص من وجه والتباين الكلي فقبل ذكرهما وذكر
كليهما لا يتاتى ذكره واعلم ان بين نقيض كل من المتباينين
وعين الاخر مباينة كلية اذ لو اجتمعا لصدق احد المتباينين
بدون الاخر وكذلك بين نقيض الاعم وعين الاخص
والا لزم وجود الخاص بدون العام وبين عين الاعم و

نقيض

ونقيض الاخص عموم من وجه وبين كل من اللذين
بينهما عموم من وجه او مطلقا وبين عموم عين الاعم عموم من
وجه او مطلقا كما في الحيوان مع نقيض الابيض وفي
الحيوان مع نقيض الانسان وبين نقيض كل من المتباينين
وعين الاخر عموم مطلق كالانسان والفرس **تنبيهات**
الاول ان وجه الحصر فيما ذكر ان الكليين اما ان يكونا
يتصادقا اولا والثاني التباين والاول اما ان يكون
بحيث يحصل موجبتان كليتان وهو التساوي او يحصل
موجبة كلية واحدة وهو العموم والخصوص مطلقا او لا
يحصل موجبة كلية اصلا فهناك موجبة جزئية وسالبتان
جزئيتان وهو العموم والخصوص من وجه **الثاني** ان هذه
النسب تعتبر تارة بحسب الصدق كما في المفردات وما في حكمها
ومعناه الحمل ويستعمل بعلى فيقال الكاتب صادق
على الانسان اي محمول عليه وتعتبر تارة بحسب الوجود والتحقق

كما في القضايا ويستعمل بفي فيقال هذه القضية صادقة
في نفس الامر اي متحققة فيها وتعتبر تارة بحسب المفهوم
كما يقال المفهومان ان لم يتشاركا في ذاتي فمتباينان
والا فان تشاركا في جميع الذاتيات فمتساويان وان
تشارك احدهما الاخر في ذاتياتها دون العكس فبينهما
عموم مطلق وان تشاركا في بعضها فبينهما عموم من وجه
الثالث ان الجزئي معنيين **احدهما** ما يمتنع فرض اشتراكه
بين كثيرين وقد سبق ذكره ويسمى جزئيا حقيقيا لان تحقق
جزئيته لا يتوقف على تحقق الكلي وبازائه الكلي الحقيقي
كالجوهر فانه كلي لا يمتنع فرض اشتراكه على كثيرين لان
له افراد كثيرة يصدق عليها **وثانيهما** هو المفهوم الذي لا يشترك
شيء بينه وبين غيره ولا يكون هو مشتركا بين ذلك
الشيء وغيره من حيث هو كذلك وهذا هو الذي اشار
المصنف اليه بقوله وقد يقال الجزئي للاخص من الشيء

كتنه فانه جزئي يمتنع اشتراكه بين كثيرين ولا يتوقف جزئيته على تحققه تحت كلي

اي الاخص المطلق وهو اعم من الاول عموما مطلقا عند المحققين
كالمص وشارحيه او من وجه عند الكاتبي وصاحب الكشف
والسكاكي لا يعني ان كل جزئي حقيقي جزئي اضافي بالفعل
فانه يمكن ان لا يعتبر اضافته الى الكلي وتلك الاضافة
لازمة في الاضافي بل بمعنى ان كل كلي ما يصلح ان يكون جزئيا
يصلح ان يكون جزئيا اضافيا دون العكس لان كل حقيقي
مندرج تحت الموجود او العدم او الواجب او الممكن او
الممتنع والمندرج قد يكون غير مانع من فرض الشركة
فيه ثم بقي الكلام في الفرق بين الكل والكلي بوجوه **الاول**
ان الكل متقوم باجزائه والكلي مقوم لجزئياته
الثاني ان الكل في الخارج والكلي في الذهن **الثالث**
ان اجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير
متناهية **الرابع** ان الكل لا يحمل على اجزائه والكلي
يحمل على جزئياته **توضيح** الفرق بين الكلي الحقيقي و

الاضافي ان الحقيقي ما اندرج تحته شيء اخر بحسب
نفس الامر والكلي الحقيقي ما صلح لان يندرج تحته
شيء اخر بحسب فرض العقل سواء امكن الاندراج
في نفس الامر او لا فالاضافي اخص من الحقيقي
بدرجتين الاولى ان الحقيقي قد لا يمكن اندراج شيء
تحته كما في الكليات الفرضية ولا يتصور ذلك في
الاضافي والثانية ان الحقيقي ربما امكن اندراج
شيء تحته ولم يندرج بالفعل لا ذهنا ولا خارجا ولا
بد في الاضافي من الاندراج بالفعل ووجه تسمية الاول
بالحقيقي ان تحقق صلاحيته وفرض الاشتراك بين كثيرين
وعدمها لا يتوقف على تحقق الغير وان توقف تعقلها
على تعقل الغير بخلاف الاضافي فان تحققها وتعقلها موقوف
على تحقق الغير وتعقله ثم انك قد عرفت ان الغرض من
وضع هذه المقالة المقصد معرفة كيفية اقتناص المجهول

التصورية

كليات خمس

التصورية وهي لا تقتنص بالجزئيات بل لا يبحث عنها في العلوم
لا لتغيرها وعدم انضباطها فلهذا صار نظر المنطقي مقصورا
على بيان الكليات وضبط اقسامها فقال والكليات
التي لها افراد بحسب نفس الامر في الذهن او في الخارج خمس
اي منحصرة في خمسة انواع بخلاف الكليات الفرضية التي لا مصداق
لها خارجا ولا ذهنا فلا يتعلق بالبحث عنها غرض يعتد به اما
وجه الحصر فلان الكلي اما ان يكون تمام ماهية ما تحته من
الجزئيات التي لا تتكثر الا بالعدد وهو النوع او يكون جزءا
منها فان كان مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة فهو الجنس
والا فهو الفصل او خارجا عنها فان اختص بطبيعة واحدة
فهو الخاصة والا فالعرض العام واستدل الشيخ في الشفاء بانه
اما ان يكون ذاتيا او عرضيا فان كان ذاتيا فاما ان يدل
على الماهية او لا يدل فان دل على الماهية فان كان دالا على
الهيئة المشتركة فهو جنس وان كان دالا على الماهية المختصة

الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام

نوع وان لم يدل على الماهية فلا يجوز ان يكون اعم الذاتيات
المشتركة ولا الدال على الماهية المشتركة فيكون اخص منه
فهو فصل لانه صالح للتمييز عن بعض المشاركات في اعم الذاتيات
وان كان عرضيا فاما ان لا يكون مشتركا فيه وهو الخاصة
او يكون وهو العرض العام اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف شرع
الآن في بيان تقسيم كل من تلك الخمسة فقال الجنس فان قلت لم
قد جرت العادة بتقديم الجنس قلت لتقدمها على بواقيها اما
اما على النوع فلكونه جزءا منه واعم فهو اشهر واجلى في التعقل واما
الفصل فلانه جزء دال على الماهية ويقدم عليه في التحديد و
اما على الخاصة والعرض العام فلافتقارهما الى جزء الماهية
حيث كانا خارجين عنها ثم تقديم النوع لدلالته على الماهية
ثم الفصل لكونه ذاتيا ثم الخاصة لمكان الاختصاص فلذلك
ترتب في هذه الرسالة على هذا النسق ثم اعلم ان لفظ الجنس كانت
فيما بين اليونانيين موضوعة لمعنى لنسبة لشيء ما فيه اشخاص

الاول من تلك الخمسة

كالعلوية

كالعلوية للعلويين والمصرية للمصريين وللواحد الذي ينسب
اليه الاشخاص كعلي ومصر لهم وكان هذا عندهم اولى بالجنسية
والحرف والصنايع بالقياس الى المشتركين فيها والشركة ايضا
ثم نقلت الى المعنى المصطلح لمشابهته تلك الامور من حيث انه
معقول واحد له نسبة الى الكثرة مشتركة فيه وهو المقول
اي المحمول على الكثرة المختلفة الحقايق في جواب ما هو فالمقول
كالجنس البعيد يتناول الكلي والشخص لانه مقول على واحد فيقال
هذا زيد وبالعكس واعترض على هذا سيد المدققين في تعليقاته
على التجريد بانه لا يكون مقولا ومحمولا على شيء اصلا بل يقال
ويحمل عليه المفهومات الكلية فهو مقول عليه لا مقول به الا
وكيف لا وحمله على نفسه لا يتصور قطعا اذ لا بد في
الحمل الذي هو النسبة ان يكون بين امرين متغايرين وحمله
على غيره ايجابا ممتنع ايضا واما قولك هذا زيد فلا بد فيه
من التاويل لان هذا اشارة الى الشخص المعين فلا يراد بزيد
ذلك الشخص والا فلا حمل من حيث المعنى كما عرفت بل يراد

وقد صرح بانه النوع الحقيقي الاضافي المحقق الطوسي في شرح الاشارات والفاضل الرازي في المحاكمات

به مفهوم مسمى بزيد او صاحب اسم زيد وهذا المفهوم كلي
وان فرض انحصاره في شخص واحد فالحمل اعني المقول على
غيره لا يكون الا كليا وفيه بحث لان الشيخ في الشفاء
صرح في مواضع عديدة بصحة حمله ثم قوله لا بد في الحمل الذي
هو النسبة بين امرين متغايرين ان اراد انه لا بد في
الحمل الذي هو النسبة من امرين متغايرين بحسب المفهوم
غير مسلم وان اراد انه لا بد في الحمل من امرين متغايرين
بحسب الاعتبار فمسلم لكن المراد بالاعتبار ههنا هو الملاحظة
فاذا لوحظ شخص مرتين مثل زيد زيد كان متغايرا بحسب الملاحظة
والاعتبار قطعا ويكفي هذا القدر من التغاير في الحمل نعم لا
يمكن حمله على نفسه بملاحظة واحدة سلمنا انه لا بد في الحمل
من امرين متغايرين بحسب المفهوم لكن لا يقتضي ذلك ان لا
يحمل الجزئي الحقيقي لجواز ان يقال بعض الانسان زيد وكيف
لا يصح حمله وحمل المواطاة ايجابا هو الحكم باتحاد الطرفين ذاتا كما
حقق في موضعه فاذا صح ان يجعل الجزئي الحقيقي موضوعا وحكم

باتحاده

باتحاده مع شيء ويقال زيد بعض الانسان صح لا محالة عكسه
وهو ان يجعل ذلك الامر موضوعا ويحكم باتحاده مع الجزئي الحقيقي
ويقال بعض الانسان زيد ضرورة ان اتحاد الشيء مع اخر مستلزم
الاتحاد الاخر معه وان هو هو من الجانبين فتامل والمقول
على الكثرة كالجنس القريب يخرج به الشخص ويتناول الكليات
الخمس فهو كالجنس لها بل جنس لانه رادف للكلي الا ان
دلالته تفصيلية ودلالة الكلي اجمالية فان قلت ان المقول
على كثيرين لو كان جنسا للخمسة لكان اعم من الجنس المطلق
واخص منه وهو ممتنع اما كونه اعم فلانه جنس للجنس والجنس
يكون اعم من النوع واما كونه اخص فلانه جنس الخمسة و
جنس الخمسة اخص من مطلق الجنس واما استحالة التالي
فلاستلزامه امتناع وجود المقول على كثيرين بدون الجنس
وجواز وجوده بدونه قلت استحالة التالي ممنوع وانما
يكون محالا لو كان المقول على كثيرين اعم من الجنس واخص

بمنع

باعتبار واحد وليس كذلك بل باعتبارين فان المقول على
كثيرين اعم من الجنس باعتبار ذاته اي مفهومه فان كل جنس
مقول على كثيرين من غير عكس وليس اخص منه باعتبار مفهومه
فليس كل مقول على كثيرين جنسا بل باعتبار عارض له وهو
كونه جنسا للخمسة ولا امتناع في كون الشيء اعم باعتبار
ذاته واخص منه باعتبار عارضه كالمضاف فانه اعم
من الكلي بحسب مفهومه واخص منه باعتبار انه جنس من
الاجناس العالية فان قلت المقول على كثيرين من حيث انه
جنس الخمسة جنس للنوع والجنس وسائر الكليات والاعم لكن
جنس الخمسة فيكون جنسا للجنس من تلك الحيثية فهو اعم منه
واخص من جهة واحدة فنقول لا نسلم ان المقول على
كثيرين من حيث انه جنس الخمسة جنس الخمسة والا لصدق
على الجنس والنوع وغيرهما انه جنس الخمسة وليس كذلك بل
هو جنس الخمسة باعتبار مفهومه من حيث هو وانما اورد

لفظ

استعمله لدى المحققين

لفظ الكثرة المقابل للوحدة دون الكثيرين اشعارا بان
اندراج نوعين مختلفين فيه كاف فان قيل كون الجنس مقولا
ينافي كونه جزءا مقدما في الوجود والمقول اي المحمول يتحد مع
ما يحمل عليه قلنا الجنس مفهوم الحيوان مثلا وهو جزء الانسان
في الذهن يتقدم فيه عليه والجزئية فيه لا يستلزم الجزئية في
الخارج والحمل لا يقتضي الاتحاد بحسب الذهن وقولنا المختلفة
الحقائق يخرج النوع لانه مقول على كثيرين متفقين بالحقائق
وقولنا في جواب ما هو يخرج الكليات البواقي اذ لا يقال شيء
منها في جواب ما هو لعدم دلالتها على الماهية بالمطابقة
وان اتفق ان يقال شيء منها بهذه الصفة فقد صار جنسا
لكن قيد من حيث هو كذلك مراد في حدود الاشياء الداخلة
تحت المضاف وان لم يصرح به ثم ان قلت هذا التعريف
هل هو حد او رسم اقول قال الامام المشهور في الكتب انه
رسم للجنس لانهم يقولون الجنس يرسم بكذا وهو الحد

وفيما قال ابن المصنف من ان الكثرة هنا مقابل للوحدة نظر

يخرج العرض العام والخواص والفصول

مهية نر

اشتبه لان التعريف ليس الا للجنس المنطقى ولا حقيقة له وراء
هذا الاعتبار فانه لا معنى لكون الحيوان جنسا الا كونه
مقولا على كثيرين مختلفين بالحقايق فى جواب ما هو وقال
صاحب المطالع فيه رد عليه وهو غير معلوم وقال الشارح
لجواز ان يكون للجنس ماهية مغايرة لهذا المفهوم مساوية
له ولو عناه من الجنس لم يمكنه ابطال ما اراد ثم وهذا الكلام
ليس بشى فان الكليات المنطقية ماهيات اعتبارية
لا تحقق لها فى الخارج فيكون بحسب اعتبار المعتبر وقد قال
الشيخ فى الشفا انا حصلنا معنى هذا الحد وجعلنا لفظ
الجنس اسما له ثم اعلم ان الجنس على نوعين قريب وبعيد فان
كان المشترك بالقياس الى كل ما يشارك الماهية فيه فيكون تمام
الجواب عن الماهية التى الجنس جنس بالنسبة اليها وعن بعض
المشاركات لها فى ذلك الجنس هو الجواب عنها اى عن الماهية
وعن الكل اى عن كل فرد من المشاركات الجنس فقريب كالحيوان

بالنسبة

كالحيوان بالنسبة الى الانسان فانه الجواب عنه وعن جميع
ما يشاركه فى الحيوانية كالفرس والحمار وغيرهما والا اى و
ان لم يكن تمام المشترك بالقياس الى كل ما يشارك الماهية
فيه بل يكون تمام المشترك بالقياس الى بعض ما يشارك
الماهية فيه دون بعض اخر فيكون الجواب عنها وعن بعض
ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الاخر المشارك
لها فيه فبعيد كالجسم النامى بالنظر الى الانسان فان الحيوانات
والاجسام النامية مشاركة له فيه وتكون هناك جوابان
ان كان الجنس بعيدا بمرتبة واحدة كالجسم النامى بالنسبة الى
الانسان فان الحيوان جواب عنه وهو جواب ثان وثلثة اجوبة
ان كان بعيدا بمرتبتين كالجسم بالنسبة اليه فان الحيوان و
الجسم النامى جوابان وهو جواب ثالث واربعة اجوبة ان كان
بعيدا بثلث مراتب كالجوهر بالقياس اليه فان الحيوان والجسم
النامى ثلثة اجوبة وهو جواب رابع وعلى هذا القياس فكلما زاد

البعد

البعد زاد عدد الاجوبة ودائما يكون عدد الاجوبة زايدا على عدد
مراتب البعد بواحد وكل جنس بعيد للماهية جنس قريب للجنس
الذى تحته بلا واسطة وجنس بعيد بمرتبة للجنس الذى تحته
بلا بواسطة وهلم جرا مثلا الجسم النامى جنس بعيد للانسان
بمرتبة واحدة وجنس قريب للحيوان فانه نوع اضافى مركب
من جنسه القريب الذى هو الجسم النامى ومن فصله الذى
هو الحساس المتحرك بالارادة والجسم جنس للانسان بعيد
بمرتبتين وللحيوان بمرتبة واحدة وجنس قريب للجسم النامى
والجوهر جنس للانسان بعيد بثلث مراتب وللحيوان بمرتبتين
وللجسم النامى بمرتبة واحدة وجنس قريب للجسم وهذا مبنى
على ما يدعون من امتناع جنسين لا يكون احدهما جزء الاخر
والضابطة فى معرفة مراتب البعد ان يعتبر عدد الاجوبة
الشاملة لجميع المشاركات وينقص منه واحد فما بقى فهو مرتبة
البعد الثانى من الكليات الخمس النوع وهو كان

النوع

فى لغة اليونانيين موضوعا للمعنى الذى هو حقيقته ثم نقل الى
معنيين بالاشتراك احدهما يسمى حقيقيا والاخر اضافيا
اما الحقيقى فهو المقول الكلى المحمول مواطاة على الكثرة المتفقة الحقيقة
والمختلفة بالعدد فى جواب ما هو فالمقول على الكثرة جنس و
المراد به ما هو اعم من المقول على كثيرين فى الخارج او فى الذهن
ولا ينتقض بنوع منحصر فى شخص وقولنا المتفقة الحقيقة
لمخرج الجنس فانه مقول على كثيرين مختلفين بالحقايق وقولنا
بالعدد وقولنا فى جواب ما هو لمخرج الثلثة الباقية اما
العرض العام فانه لا يقع فى جواب ما هو لانه ليس ماهية
لما هو عرض عام ولا فى جواب اى شى هو لانه ليس مميزا لما
هو عرض له واما الفصل والخاصة فلا يقالان فى جواب ما
هو لانهما ليسا ماهية لما هما فصلا او خاصة له ولا يقالان
فى جواب اى شى هو لانهما مميزانه فالفصل يقال فى جواب
اى شى هو فى جوهره والخاصة فى جواب اى شى هو فى عرضه

واما الجنس والنوع فيقالان في جواب ما هو اما النوع
فلانه تمام الماهية للافراد المتفقة الحقيقة واما
الجنس فلانه تمام الماهية المشتركة بين افراد المختلفة الحقيقة
ولا يرد الجنس داخل في هذا التعريف فانه لا يقال على الكثرة المختلفة
لكن يطلق على الكثرة المتفقة لانا نقول المراد ههنا المقول على الكثرة المتفقة
والجنس انما يقال على الكثرة المتفقة اذا كانت معها كثرة
اخرى باعتبار الاشتراك بينها في حسب اتفاقها بحسب الحقيقة و
ينبغي ان يعلم ان المراد بالكثرة ما يتناول الافراد المتوهمة ايضا
فلا يخرج من التعريف النوع الذي له فرد خارجي واما الاضافي
فقد اشار اليه المصنف بقوله وقد يقال ويطلق النوع على الماهية
الكلية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو فخرج الجنس
العالي الذي ليس فوقه جنس وكذا الفصل والخاصة والعرض
العام بالقياس الى جنس الماهية لكون هذه الثلثة بالنظر الى اجناسها
انواع اضافية وههنا بحث شديد وهو ان هذا التعريف

منقوض

بالاشتراك

منقوض طردا بالشخص والصنف لصدق التعريف عليهما فانه
اذا سئل عن زيد مثلا والفرس او التركي والفرس بما هما كان الجواب
الحيوان فلا بد من ذكر الكلي لاخراج الشخص مع انه جنس الحصة
قلا قليلا لاخراج الصنف فان مقولية الجنس عليه وعلى غيره بواسطة انه
مقول على الانسان المقول كذا اجاب الفاضل شهاب الدين المحشي وصدر
الشيرازي على ان المص قال الاول ان ذكر الماهية مغن عن ذلك اذ
المراد بها المقول في جواب ما هو وهو لا يكون الا كليا ذاتيا فالشخص و
الصنف خارجان وقال الثاني ان الصنف غير داخل في المهية والمراد
بالمهية ما هو كما صرح به المحقق في متن التجريد والصنف لا يقع في جواب
ما هو فلا يصدق عليه المهية ولا يدخل في الماهية فلا يحتاج الى قيد
يخرجه كما ان الاشخاص لما لم يكن داخلة لم يكن في المهية
لا يقع في جواب ما هو لا يحتاج الى زيادة قيد يخرجها وقال الثاني
يمكن ان يقال لفظ المهية يخرج الصنف لان المراد بها ههنا
ما تقع في جواب ما هو والصنف لا يقع الجواب اصلا ويرد عليهم ان

ينهما

للماهية معنيان احدهما ما به الشيء هو هو وهي بهذا المعنى يصدق
على الجزئيات الحقيقية فكيف يخرج بهذا القيد الشخص عن تعريف
نوع الاضافي وثانيهما ما به يجاب عن السؤال بما هو وهي بهذا
المعنى ايضا لا يلزم ان يكون كليا فان قيل ما به يجاب عن
السؤال بما هو لا يكون الا كليا قلنا لا يلزم كليته الا بدلالة
التزام وهي مهجورة في التعاريف اذ ربما يستقل الذهن من
الدال على اللازم الى الازم اخر فيفوت المقصود وربما يجوز
ذلك عند وجود القرينة المعينة للمراد اللهم الا ان يجاب من
قبل المص انه لم يجعل هذا الكلام تعريفا بل بيانا للحكم واطلاقا
لكن العبارة ظاهرة في التعريف فتامل ومن قبل شهاب الدين
انه اراد اخراج الشخص والصنف من المهية لا مطلقا بل مقيدا
بكونه مقولا عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو كما يتراءى
من ظاهر عبارة الاول ولا شك ان المهية التي لا يكون كلية
لا يكون الا كليا لان الجنس لا يكون مقولا على الجزئي الحقيقي

ولكن

ولا يكون عرضيا ايضا للمهية المقول عليها لان الجنس الثاني لما
تحته من الانواع لا عرضي لها ثم بقي ان الفاضل المحشي ذكر في
كلام من قيد التعريف بقوله قولا اوليا بحث وهو ان ذلك
القيد فان اخرج الصنف عن الحد اخرج عنه النوع ايضا
بالقياس الى الاجناس البعيدة فيلزم ان لا يكون الانسان
نوعا للجسم النامي ولا للجسم والجوهر مع انه انما سمي نوع الانواع
لكونه نوعا لكل واحد من الانواع التي فوقه وايضا النوع لما
كان مضافا للجنس فاذا اعتبر في النوع القول الاولي فلا بد
من اعتباره في الجنس ايضا والا لم يكن مضايفا له فيلزم ان
لا يكون الاجناس البعيدة اجناسا للمهية التي هي بعيدة بالقياس
اليها ما لا دخل له يقال النوع الاضافي كلي مقول في جواب ما هو
يقال عليه وعلى غيره كلي اخر في جوابه وانما لم يعتبر الجنس في الحد لانه
مضايف المحدود فان قلت الماخوذ فيه هو الجنس الطبيعي والمضايف
للمحدود هو الجنس المنطقي قلت الكلي مرآة ملاحظة الجنس الطبيعي ههنا

هو الجنس المنطقي وهو اى النوع الاخير المعنون بقد يقال على
المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ماهو يختص باسم الاضافي
لانه مضايف للجنس اذ الجنس تمام المهية المشتركة بين مهيتين مختلفتين
في الحقيقة ومقولا عليها اى في جواب ما هو ولا شك ان كل واحدة
من تينك المهيتين المندرجتين تحته موصوفة بان يقال
عليها او على غيرها الجنس في جواب ما هو وهذه الصفة ثابتة
للجنس بالقياس الى الجنس الذي اندرجت فيه كما ان صفة
الجنسية ثابتة للجنس بالقياس الى ما اندرج تحته من المهيات
التي هي انواع له فالجنس والنوع المندرج تحته مضايفان
كالاب والابن كالاول فانه يختص بالحقيقي لانه حقيقة
افراده ولا يلتفت الى ما فيه من الاضافة بالنسبة الى ما
تحته لان الكلي معتبر في مفهوم الاضافي ففيه ايضا هذه
الاضافة مع اضافة اخرى الى ما فوقه كما سيجيء والنسبة
بينهما اى بين النوع الحقيقي و الاضافي ليس اعم واخص مطلقا بان يكون

النوع الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي والحقيقي اخص مطلقا
من النوع الاضافي كما ذهب اليه القدماء حتى الشيخ في الشفا
واحتجوا بان كل نوع حقيقي مندرج تحت مقولة من المقولات
العشر لانحصار الممكنات فيها وهي اجناس فكل حقيقي اضافي
ورد بانا لا نسلم انحصار الحقايق في المقولات العشر بل المنحصر
الممكنات العالية على ما صرحوا به ولو سلم فلا نسلم اندراج
كل حقيقي تحت مقوله وانما يكون كذلك لو كان كل حقيقي مركبا
بل النسبة بينهما عموم و خصوص من وجه لتصادقهما على الحيوان
فانه مقول على الكثرة المتفقة و يصدق عليه وعلى غيره كالفرس
الجنس في جواب ما هو وتفارقهما في الحيوان بالجسم النسبة
الى جزئياته لا الى الحصص التي هي انواع اعتبارية له والا
لكان كل نوع اضافي نوعا حقيقيا فيكون النوع الحقيقي اعم مطلقا
من الاضافي فانه نوع اضافي يقال على انسان الجسم النامي
وفي النقطة بالضم ~~بالبه خلاف الحيوان حيث يحمل على الكثرة المتفقة~~

النوع السافل كالانسان فانه نوع حقيقي من حيث نفسه

الانواع المتوسطة التي هي اجناس سافلة او متوسطة

الحقايق البسيطة التي هي تمام مهية افرادها مثل العقل و النفس و الوحدة والنقطة

فانها لو كانت انواعا اضافية لاندرجت تحت جنس فيكون
مركبة وفيما قال الفاضل المحقق شهاب العين المحشي من ان في
التمثيل بالنقطة نظر وان بحثا وجيها لان الغرض من هذه
التمثيلات مجرد توضيح المرام باي وجه اتفق فتأمل

فهذه المقامات

ثم اعلم ان لكل من الاجناس والانواع مراتب اما الاجناس
فانها تترتب متصاعدة بان يكون العالي الى السافل بان
يكون الترقي من الخاص الى العام وذلك لان جنس الجنس
يكون اعم من الجنس الى الجنس العالي الذي هو فوق جميع الاجناس
الحقيقية المترتبة بحيث لم يكن فوقه جنس اخر والا للزم

ذكر المهية

تركب المهية من اجزاء غير متناهية فيتوقف تصورها على
احاطة العقل بها وذلك مستحيل فيها اذا تعقل المهية بالكنه
وكذا الوجوب ترتب العلل والمعلومات لا الى نهاية وذلك
لكون كل فصل علة لتقوم حصته من الجنس وهو محال على ما
بين في الالهيات ويسمى ذلك الجنس جنس الاجناس كما
ان الجنس الذي تحت الجميع يسمى بالسافل لان الجنسية بالقياس
الى ما تحته فالعالي ما كان الجميع تحته واما الانواع فانها تترتب
عكس الاجناس اعني متنازلة من العالي الى السافل بان يكون
التنزل من العام الى الخاص ويلزم ان ينتهي في طرف التنازل
الى نوع لا يكون تحته نوع اخر والا لكان كل نوع تحته نوع فلا
يتحقق شخص فانه لو تحقق لزم انتهاؤه واذا لم يتحقق الشخص لم
يتحقق تلك الانواع ضرورة ان وجودها لا يكون الا في ضمن
الشخص فان كل موجود في الخارج متشخص فرض وجودها
غير متناهية لتسلزم عدمها او بعبارة اخرى ولو لم ينته في التنازل

في التنازل لما تحصلت الاشخاص والانواع الحقيقية اعني
اعيان الموجودات التي تلزم من ارتفاعها ارتفاع الاخص
وما يليها ويسمى السافل نوع الانواع لان النوعية بالقياس
اليها فوقه الى الجنس فوانما يكون نوع الانواع ان كان
سافلا واخصها فيسمى ما بينها اي ما بين العالي والسافل
في سلسلتي الانواع والاجناس متوسطات لتوسطها
اما المتوسط من الانواع كالحيوان الاعم من الانسان و
الاخص من الجسم النامي والجسم والجسم النامي الاعم من
الحيوان والانسان والاخص من الجسم واما المتوسط
من الاجناس كالجسم النامي الاعم من الحيوان والاخص من
الجسم فالجوهر والجسم الاعم من الجسم النامي والحيوان و
من الجوهر وما بين الجنس العالي والنوع السافل وذلك
اما جنس متوسط فقط كالنوع العالي او نوع متوسط فقط
كالجنس السافل او جنس متوسط ونوع متوسط كالجسم النامي

على احتمال

مراتب الجنس اربع

فعلم ان مراتب الجنس اربع لانه اما ان فوقه وتحته جنس او لا
يكون فوقه ولا تحته جنس او يكون تحته جنس ولا يكون فوقه
جنس او بالعكس والاول الجنس المتوسط كالجسم والجسم النامي
والثاني الجنس المفرد كالعقل ان ثبت انه جنس للعقول العشرة
فالجوهر ليس بجنس له والثالث الجنس العالي وجنس الاجناس
كالمقولات العشر والرابع الجنس السافل كالحيوان والمص

وانما لم يعد المفرد من الاقسام

لم يعد الجنس المفرد في المراتب تبعا للشيخ بل عدها في الثلاث
اما لان اعتبار المراتب انما يكون اذا ترتب الاجناس والجنس
المفرد ليس بواقع في سلسلة الترتيب واما غيره فلم يلاحظ ذلك
بالقياس الجنس بالجنس واعتبروا اقساما بحسب الترتيب وعدم او
لعدم تيقن وجوده كما قال المحقق نهاية المدين ومراتب النوع الاضافي

مراتب النوع الاضافي بالنسبة الى مثله

اربع ولكن لا مطلقا بل بالنسبة الى مثله على قياس ما في الجنس
لانه اما ان يكون اعم الانواع وهو النوع العالي كالجسم او
اخصها وهو السافل كالانسان او اعم من بعض واخص من

مراتب النوع الاضافي بالنسبة الى الحقيقي

بعض وهو المتوسط كالجسم النامي والحيوان او مباينا للكل
فهو المفرد كالعقل واما بالنسبة الى النوع الحقيقي فاثنتان
لانه يمتنع ان يكون فوقه نوع حقيقي فان كان تحته نوع حقيقي فهو

مراتب النوع الحقيقي بالنسبة الى مثله

العالي والا فهو المفرد واما النوع الحقيقي بالاضافة الى مثله
فليس له مراتب لانه مرتبة الافراد لانه لو كان فوقه او تحته

مراتب النوع الحقيقي بالنسبة الى الاضافي

نوع لزم ان يكون الحقيقي فوق نوع وهو ح واما بالنسبة
الى الاضافي فله مرتبتان اما مفرد او سافل لامتناع
ان يكون تحته نوع فان كان فوقه فهو سافل والا

بيان النسبة بين كل من المراتب

فمفرد ثم بقي بيان النسبة بين كل منها فكل واحد من الجنس العالي
والجنس المفرد تباين جميع مراتب النوع لاستحالة ان يكون فوقهما
جنس وهو وجوب ذلك لكل مرتبة من مراتب النوع وكل واحد من
النوع السافل والمفرد تباين جميع مراتب الجنس لامتناع ان يكون
تحتهما نوع وهو وجوبه للاجناس وبين كل واحد من الباقيين من
الجنس اي السافل والمتوسط وكل واحد من الباقيين من النوع اي

اي العالي والمتوسط عموم من وجه اما بين الجنس السافل و
النوع العالي فلتصادقهما فيما اذا ترتب جنسان فقط كاللون
تحت الكيف وصدق احدهما بدون الاخر في الحيوان وما بين
الجنس المتوسط السافل والنوع المتوسط فلتحققهما في الحيوان
وافتراقهما في اللون والجسم النامي وما بين الجنس المتوسط
والنوع العالي فلصدقهما معا في الجسم وافتراقهما في الجسم النامي و
اللون واما بين الجنس والنوع المتوسطين فلصادقهما في الجسم

انما اعتبر في ترتيب الانواع التنازل وفي الاجناس التصاعد

النامي وافتراقهما في الجسم والحيوان والنوع السافل لا بد ان يكون
حقيقيا اذ لا نوع تحته واما فيما القول الجنس عليه وهذين
الاعتبارين جميعا كان نوع الانواع **تنبيه** وانما اعتبر في
ترتيب الانواع التنازل وفي الاجناس التصاعد اقول اما في
الاجناس فلان الجنسية لما كانت مقيسة الى ما تحته كان جنس
الجنس فوق الجنس مثلا الحيوان لا يكون جنسا لما فوقه بل يكون لما
تحته ولكن قال بعض الفضلاء هذا اذا اعتبر الترتيب من المضاف الى

المضاف اليه اذا اعتبر من المضاف الى المضاف اليه فترتيب الاجناس
على سبيل التنازل وترتيب الانواع على سبيل التصاعد اقول هذا
لا يخ من قوة لكن القوم لم يعتبروه لان المناسب بمعنى الجنسية
هو ان يعتبر الترتيب في الاجناس على سبيل التصاعد وبمعنى
النوعية عكس ذلك كما يظهر لك بالتامل الصادق واما في
الانواع فلان نوعية الشيء كانت مقيسة الى ما فوقه كان نوع النوع
تحت النوع مثلا النوع ليس نوعا لما تحته بل يكون لما فوقه
فاذا كان ترتيب الانواع متنازلة وفيه ما قال وهما قيل

فصل

الثالث من الكليات الخمس الفصل وهو كما قال الشيخ
في الشفاء وضع عند المنطقيين على معنيين وليس سبيلهما
سبيل[في] الجنس والنوع اذ كان الوضع الاول فيهما للجمهور والنقل
للخواص بل المنطقيون انفسهم يستعملونه على وضع اول وعلى نقل
اما الوضع الاول فانهم كانوا يسمون كل معنى يتميز به شيء عن شيء
شخصيا كان او كليا فصلا وهذا المعنى يتناول الفصل [المشهور]

والخاصة

والخاصة ثم نقلوه بعد ذلك الى ما عرفه وهو المقول على الشيء
في جواب اي شيء هو في ذاته وحقيقته ~~المقول فالمقول بمنزلة الجنس~~
فالمقول على الشيء بمنزلة الجنس وقولنا في جواب اي
الفصل يخرج الجنس والنوع والعرض لان الاولين
جواب اي شيء هو بل في جواب ما هو و
اصلا فان قلت ان هنا بحثا لانه
الاعتبار يخرج عن التعريف الفصل
عن البعض يدخل في التعريف
منها مميز الشيء عن البعض
المراد من المقول في جواب
ما هو وح يخرج
العرض العام في
المشاركات
خروج الفصل

في جواب اي شيء ولا مخلص عنه الا بان يقال العرض العام
شيئا عن شيء اصلا من حيث انه عرض عام بل حيث
اضافية وقولنا في ذاته يخرج الخاصة العرضية
مميزة للشيء لكن لا في جوهر ذاته وحقيقته
اذا قلنا الانسان اي شيء هو في
ذاتيات الانسان تميزه عما
بانه حيوان ناطق لا يصح ان
في جواب اي شيء وايضا
الصدق على الحد قلت
كان بحسب اللغة طلب
انه لطلب مميز لا
من الجنس ايضا فان
كان
ان ميزها عن الشيء

عن المشاركات لها في الجنس القريب فصل قريب كالناطق بالنسبة الى
الانسان حيث يميزه عن المشاركات في الجنس القريب وهو
الحيوان وان ميز الماهية عن المشاركات في الجنس البعيد فهو فصل
بعيد كالحساس بالنسبة الى الانسان ايضا حيث يميزه عن المشاركات
في جنسه البعيد كالجسم النامي واما الانقسام الى القرب والبعد
في الفصل المميز عن المشارك الوجودي فلا يخفى عليك انه يمكن
ايضا فانا اذا فرضنا ماهية مركبة من [جنس] وفصل وفرضنا ذلك الجنس
مركبا من امرين متساويين كان كل واحد منهما مميزا لذلك الجنس
عن جميع المشاركات الوجودية وللماهية عن بعض المشاركات
الوجودية فح يمكن ان يقال الفصل المميز للماهية عما يشاركها في
الوجود ان ميزها عن جميعه فهو فصل قريب لها وان ميزها
عن بعضه فهو فصل بعيد لها بقي الكلام في بسط الجواب عما قاله
صاحب المحاكمات في التحرير فنقول بعون الملك الوهاب انه
قال في شرح التحرير وانما اعتبر القرب والبعد في الفصل المميز

في الجنس لان الفصل المميز عن مشاركاته في الوجود ليس بمحقق
الوجود بل هو مبني على احتمال مذكور وربما يمكن ان يستدل على
بطلانه بانه يقتضي لو تركبت ماهية حقيقية من امرين متساويين
فاما ان يحتاج احدهما الى الاخر وهو مح ضرورة وجوب احتياج
بعض اجزاء الماهية الحقيقية الى البعض او يحتاج فان احتاج
كل واحد منهما الى الاخر يلزم الدور والا يلزم الترجيح بلا مرجح
لانهما ذاتان متساويان فاحتياج احدهما الى الاخر ليس اولى
من احتياج الاخر اليه او يقتضي لو تركبت جنس عالي كالجوهر مثلا
من امرين متساويين فاحدهما ان كان عرضا لزم ان يتقوم
الجوهر بالعرض وهو مح لو راخلافيه وهو ايضا مح لامتناع تركيبه
وان كان جوهرا فاما ان يكون الجوهر نفسه فيلزم ان يكون
جزئه نفس جزئيه وانه مح او داخلا فيه وهو ايضا مح لامتناع
تركب الشي من نفسه ومن غيره او خارجا عنه فيكون عارضا
له لكن ذلك الجزء ليس عارضا لنفسه بل يكون العارض الحقيقة

هو الجزء

هو الجزء الاخر فلا يكون العارض بتمامه عارضا وانه مح فليتامل في
هذا المقام فانه من مطارح الاذكياء

ثم اعلم ان الفصل الذي تحصّل به الجنس نوعاما انما يكون له
اعتباران احدهما بقياسه الى النوع المتحصل منه والثاني
بقياسه الى الجنس المتحصل به فاشار المص الى الاول بقوله ق
اذا نسب الى ما يميزه اي الى ما يميز الفصل اياه اعني النوع فمقوم له
وداخل في ماهيته كالناطق فانه يقوم الانسان لكونه ذاتيا
له واشار الى الثاني بقوله وامّا اذا نسب الى ما يميز عنه
جعوله اي الى ما يميز النوع عن افراده المشاركة فيه وهو الجنس
فمقسّم اي محصّل قسما اي نوع له فانه اذا انضم الى الجنس صار المجموع
قسما من الجنس ونوعا له مثلا الناطق اذا نسب الى الانسان هو

داخل

داخل تحت قوامه وماهيته واذا نسب الى الحيوان صار حيوانا
ناطقا وهو قسم من الحيوان واما قولهم الفصل مقوم لحصته
من الجنس فذلك التقويم غير ما نحن فيه فانه بمعنى كونه سببا
لوجود الحصة لا بمعنى كونه جزءا منه والتميز بعد التقويم لانه
عارض بحسب اعتبار الشيء الى غيره فيكون متأخرا عن اعتباره
في نفسه والمقوم اي كل مقوم للعالي من الانواع مقوم للسافل
منها لان مقوم المقوم مقوم ولا عكس بالمعنى اللغوي اي
كل فصل مقوم للسافل مقوم للعالي كالناطق مثلا فانه مقوم للانسان
وليس مقوما للحيوان والمقسم بالعكس يعني ان كل مقسم للسافل
فهو مقسم للعالي لان معنى تقسيم السافل تحصيله في النوع والعالي
جزء منه فيلزم حصوله فيه وبعبارة اخرى ان تقسيم الكل يستلزم
تقسيم الجزء ولا ينعكس كليا اي ليس كل مقسم للعالي مقسما للسافل
لان فصل السافل مقسم للعالي وهو لا يقسم السافل بل يقومه
الا ليتحقق السافل حيث تحقق العالي فلا يبقى السافل سافلا و

فصل هو

لا العالي عاليا لان تقسيم الفصل للجنس العالي معناه تحصيل
اياه في نوع فلو كان كل ما حصل العالي في نوع حصل السافل
في ذلك النوع لتحقق السافل حيث تحقق العالي بنفسه هف
لكن قد يقسم السافل ما يقسم العالي وهو مقسم السافل
لان الجنس انما يختص بمقارنة الفصل وذلك لان
الحصة عبارة عن الطبيعة من حيث انها مقيدة بقيد هو
خارج عنها ولا شك انه لولا مقارنة الفصل لم تصور
للطبيعة الجنسية تلك الحيثية وان مقارنته كافية فيها
فيكون الفصل علة تامة لحصة النوع من حيث هو حصة
الرابع من الكليات الخمس الخاصة وهي مقولة بالاشتراك
على معنيين احدهما ما يخص الشيء بالقياس الى كل ما يغايره
ويسمى خاصة مطلقة وهي التي عدت من الكليات الخمس
المص بقوله هو الكلي الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة
فقط اي على جزئيات حقيقة واحدة سواء كانت نوعية

اي الخاصة وتذكير الضمير باعتبار الخبر الكلي المقدم الفا في الكلام

كالضاحك

كالضاحك بالنسبة الى الانسان او جنسية كالماشي بالنسبة
الى الحيوان والثاني ما يخص الشيء بالقياس الى بعض ما يغايره ويسمى
خاصة اضافية كالكاتب بالنسبة الى الانسان ولا ينتقض التعريف
عكسا بنحو الماشي فانه خاصة للحيوان مع انه يقع على حقايق
مختلفة لما علم من ان المراد بالحقيقة الواحدة ما هو اعم من النوعية
والجنسية ولا بخلطها لانه بالنسبة الى الحيوان خاصة والى
الانسان عرض عام فاستقام التعريف ولكن فيه مع هذا
تأمل من وجه اخر الخامس العرض العام الخامس من الكليات
الخمس العرض العام وهو الكلي الخارج المقول عليها اي على جزئيات
ماهية واحدة وعلى افراد غيرها اي غير تلك الحقيقة ولا
يخفى عليك ان الاظهر في التعريف كما قال ابن المص تاخير الخارج
عن المقول فانه متناول للخارج بالخارج ولغيره ايضا فيكون المقول
جنسا في التعريفين وقوله فقط في الاول بمنزلة الفصل مخرجا للجنس
كالنوع والفصل وقوله وغيرها يخرج النوع والفصل والخاصة تنبيه

اعلم انه يمكن ان يكون شيء واحد خاصة وعرضا عاما لكن

بحيثيتين كالماشي فانه من حيث المقولية على ماهية الحيوان

خاصة ومن حيث المقولية على ماهية الانسان والفرس

عرض عام وكل منهما اي من الخاصة والعرض العام قسمان

لازم وعرض لانه ان امتنع انفكاكه عن الشيء سواء

كان ذلك الشيء ماهية مجردة او ملحقا بالوجود الخارجي او

الذهني فهو لازم كالزوجية للاربعة وانما لم يقل عن الماهية كما

هو المشهور بين كلمات المنطقيين ليشمل لازم الوجود ولئلا

يكون تقسيم الى لازم الماهية تقسيم الشيء الى نفسه

واللازم قسمان لانه اما ان يكون لازما بالنظر الى الماهية

من حيث هي هي لا مع اعتبار الوجود واللازم

معها كالزوجية للاربعة فانه متى تحققت ماهية

الاربعة امتنع ذهنا او خارجا امتنع انفكاك الزوجية

عنها او لازم بالنظر الى الوجود الخارجي كالاسود للحبشي فان

لازم

لازم للماهية الموجودة المشخصة لا لماهية من

حيث هي هي لانها الانسان ولو كان الاسود لازما

له لكان كل انسان اسود وفي تمثيل القوم بالسواد للحبشي مسامحة

لان الكلام في الكلي الخارج عن ماهية افراده فلا بد ان يكون محمولا

على تلك الماهية وافرادها دون الاشتقاق ولكن امثال هذه

المسامحات كثيرة في كلامهم والمراد بحمل المواطاة حمل الشيء على الموضوع

بلا واسطة كالابيض بالنسبة الى الانسان وحمل الاشتقاق

الشيء عليه بواسطة ذو الاشتقاق كالبياض بالنسبة اليه

بعضهم يسمى الاول حمل التركيب والثاني حمل الاشتقاق والاول

اطلق لاتحاد موادها او لازم بالنظر الى الوجود الذهني كالكلية

بالنسبة الى ماهية الانسان وايضا اللازم انما ينقسم بحسب

الى بين وغير بين والبين له معنيان احدهما اللازم

الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم ويكفي في تصور الملزوم في

الجزم باللزوم بينهما بلا احتياج اكتساب كما يلزم تصور البصر من

تصور العمى وهذا يقال له البين بالمعنى الاخص والثاني

ما اشار اليه بقوله او يلزم اي اللازم الذي يلزم من تصوره

مع تصورها اي تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم

بلا حاجة الى دليل فان احتيج الى حدس او تجربة او غير

ذلك كزوجية الاربعة فان العقل اذا تصور الاربعة و

الزوجية ونسبة الزوجية اليها حكم جزما بان الزوجية

لازمة لها وذلك يقال له البين بالمعنى الاعم واما غير بين

وهذا خلاف اي بخلاف البين فهو ما لا يلزم من تصور الملزوم

تصور اللازم ولا من تصورهما الجزم باللزوم بل يفتقر

جزم العقل باللزوم بينهما الى وسط برهاني كتساوي الزوايا

الثلث للقائمتين للمثلث فان مجرد تصور المثلث وتصور تساوي

الزوايا القائمتين لا يكفي في جزم الذهن وحكم بان المثلث مساوي

الزوايا القائمتين بل يحتاج ذلك الى وسط برهاني مذكور في

علم الهندسة ولتعرض لابيانه الى ما اصطلح عليه

والا

الذهن

لحمل المنفصلة والا اي فان لم يمتنع انفكاكه عن الشيء بل يمكن

فرض مفارق وذلك اما ان يدوم كالبياض للانسان

او ينفك وذلك قسمان لانه اما ان يكون بسرعة كحمرة الخجل وصفرة

الوجل او يكون ببطوء كالشباب وفي تمثيل ابن المص بالشيب

تبعا للجماعة نظر لان بطوء الزوال ما يزول مع بقاء المعروض

والشيب ليس كذلك وما اجيب بان المراد الكهولة مردود بانه

لا حاجة الى هذا الحمل المخالف للمتعارف اذ يكفي في زواله مع بقاء

معروضه تحققه في فرد وهو كذلك ولذلك عدل العلامة شهاب الدين

عن التمثيل به الى الشباب خاتمة لما فرغ المص من مبادي

الايصال الى الكليات اردفها بما له نوع تعلق بها وجعله

خاتمة لها مشتملة على فصلين الفصل الاول اعلم ان مفهوم

الكلي اي ما يطلق عليه لفظ الكلي وهو المفهوم الذي لا يمتنع

فرض صدقه على كثيرين يسمى كليا منطقيا لان المنطقي

انما يبحث عنه لانهم يأخذون مفهوم الكلي من حيث هو هو

بلا اشارة الى مادة مخصوصة ويوردون الاحكام عليه

ليكون تلك الاحكام شاملة لجميع ما صدق عليه
ذلك المفهوم ومعروضه اى ما يصدق عليه هذا
المفهوم الكلى من حيث هو من انه صالح لمعروضية الكلية
ليسمى كليا طبيعيا لانه طبيعة من الطبايع
لوجوده فى الطبايع والمجموع المركب
من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا لعدم تحققه الا
فى العقل وذلك لان احد جزئيه كلى منطقى وهو من
المعقولات الثانية والتفصيل انه اذا قلنا الحيوان مثلا
كلى من حيث فهناك امور ثلاثة الاول المفهوم الذى لا يمنع
نفس تصوره الشركة فهو كلى منطقى من حيث هو هو
لا من حيث انه يعرض له الشركة بين الكلية العارضة
للانسان والعارضة للفرس الى غير ذلك فانه كلى
طبيعى ولا من حيث انه يعرض له الجنسية للكليات
الجنس المنطقية فانه جنس طبيعى ولا من حيث انه

مفهوم الحيوان من حيث هو هو ومفهوم الكلى من حيث هو هو ومفهوم الحيوان من حيث انه مقيد بالكلية والمعروض المركب منهما كلى الامر الاول لا لم يكن فيه غرض منوط به اسقطوه من درجة الاعتبار وقالوا هناك امور ثلاثة م

نوع من المفهوم فانه نوع طبيعى واما الامر الثانى منها اى مفهوم الحيوان
لمقيد بانه اذا حصل فى الذهن عرض له هناك نسبة واحدة
متشابهة الى امور كثيرة فهما بعدها العقل على واحد واحد منها
فكلى طبيعى ولما كان هذه الاحكام جاريا بالتمام فى جميع اقسام
الكلى اشار الى ذلك بقوله وكذا الانواع الخمسة للكلى اعنى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام
لانه اذا قلنا الجسم جنس فهناك ثلثة امور ايضا
الكلى الجنس من حيث هو ومفهوم من حيث المعروضية
للجسمية وهو مفهوم الجنس من حيث هو
المركبة منها فالثانى جنس طبيعى والرابع عقلى وقس عليها
البواقى بمقايسة انا قلنا زيد جزئى فذات زيد من حيث
المعروضية الجزئية جزئى طبيعى ومفهوم الجزئى جزئى منطقى
والمركب منهما جزئى عقلى ثم ان البحث عن وجود هذه
الكليات وان كانت خارجا عن الصناعة
الا ان المتاخرين تعرضوا لبيان وجود الطبيعى منها

فالثالث منطقى م

على ما اصطلح عليه ويعلمون الاخوين كالعلم والكاتبى
على علم اخرا عنى الحكمة الالهية زعما منهم بان اتضاح
بعض مسائلها فى نظر التعليم موقوف عليه مع كون ادنى التنبيه فى
بيان وجوده كافيا غلا انها فانه يحتاج الى زيادة تطويل
المبنى استدلال على وجود الطبيعى بانه جزء للاشخاص
الموجودة فى الخارج وجزء الموجود موجود بالضرورة
فاختلفوا فى ان الطبيعى كالانسان من حيث هو انسان
الذى يعرضه الكلية فى العقل هل هو موجود فى الخارج
بوجود افراده ام لا بل ليس الموجود فيه الا الافراد قولان
ذهب جمهور الحكماء الى الاول وبعض المتاخرين
منهم الى الثانى فقال واحتج وجود الكلى الطبيعى
واستدل عليه بان معنى وجود الاشخاص منه انه
لو وجد الكلى فى الخارج فى ضمن افراده لزم اتصاف
الشئ الواحد فى الامكنة المتعددة فى ضمن الافراد المتعددة

ان الكاتبى م

كزيد وعمرو وبكر وهو محال ومعنى وجود الطبيعى هو ان
افراده موجودة وفيه نظر لان اتصاف الشئ الواحد
بالصفات المتضادة ووجود الشئ الواحد فى الامكنة
المتعددة انما هو فى الواحد الشخصى لا الجنسى والنوعى الطبيعى
واما ما استدل به الكاتبى فى وجود الطبيعى بانه جزء
للاشخاص الموجودة فى الخارج وجزء الموجود موجود بالضرورة
ففيه انه جزء ذهنى لها والجزء الذهنى لا يجب وجوده فى
الخارج ولكن الاحسن ما فى اللوامع من ان الكلى الطبيعى لا وجود
له فى الخارج وانما الموجود فى الخارج هو الاشخاص وذلك
لوجهين احدهما انه لو وجد الكلى الطبيعى فى الخارج لكان اما
نفس الجزئيات فى الخارج او جزءا منها او خارجا عنها
والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلانه لو كان عين الجزئيات
يلزم ان يكون كل واحد من الجزئيات عين الاخر فى الخارج ضرورة
ان كل واحد منها عين الطبيعة الكلية وهى عين الجزئى

الاخر وعين البين هين فيكون كل واحد منهما عين الاخر هذا
خلف واما الثاني فلانه لو كان جزء منها في الخارج لتقدم
عليها في الوجود ضرورة ان الجزء الخارجي ما لم يتحقق
اولا وبالذات لم يتحقق الكل ومح يكون مغايرا لها في
الوجود فلا يصح حمله عليها واما الثالث فبين ~~ولهذا~~ قال
وثانيها ان الكلية الطبيعية الكلية لو وجدت في الاعيان
لكان الموجود في الاعيان اما مجرد الطبيعة او هي مع
امر اخر لا سبيل الى الاول والا لزم وجود الامر الواحد
بالشخص في اماكنه مختلفة واتصافه بصفات متضادة
ومن البين بطلانه ولا الى الثاني والا لم يخل من
ان يكونا موجودين بوجود واحد او بوجودين
فان كانا موجودين بوجود واحد فذلك الوجود ان
قام بكل واحد منهما يلزم قيام الشيء الواحد بمحلين مختلفين
وانه محال وان قام بالمجموع لم يكن كل منهما موجودا بل

الجموع

المجموع هو الموجود وان كانا موجودين بوجودين فلا يكون حمل
الطبيعة الكلية على المجموع هذا خلف قال **فصل**
لما فرغ عن بيان ما يتركب منه المعرف شرع في البحث
عنه وقد علمت ان المقصود بالذات في هذا الفن هو
البحث عنه وعن الحجة وقد عرفه المتقدمون بما يكون
معرفته سببا لمعرفة الشيء ويرد عليه اللزوم بالنسبة الى اللازم
البين فلذا عدل عنه قال المعرف للشيء بالكسر ما يقال او يحمل
حملا مواطاة بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة عليه اي على الشيء
وهو المعرف بالفتح لافادة المعرف تصوره اي تصور
الشيء وهو المعرف ما بكنهه وحقيقته او بوجه
يمتاز عن جميع ما عداه فان قلت ان المراد بالمعرف التصور المكتسب
والنظر بقرينة انه سبق ان الموصل بالنظر الى التصور يسمى قولا
شارحا ومعرفا قلت انه خبير بان اعتبار مثل تلك
القرينة بعيد لا سيما في التعريفات فانه قد يكون المسمى

اعم كما يقال فيه يسمى انسانا وانما اندفع الايراد على
ما عرفه القوم فلانه ان كان اللزوم بينا فخروجه عن
التعريف ظ وان فنقول لابد من حصول هذا اللزوم من ملاحظة
اللازم فداخل في المحدود اي المعرف والا فلا يدخل في
تعريف المعرف ايضا اذ لا يحصل به افادة التصور ولا
المحل لافادة التصور يشترط في المعرف امران
الاول ان يكون مساويا للمعرف بالفتح في العموم
والخصوص بحيث كلما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف وكلما
صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف ويرجع الى ذلك
ما قالوا من ان المعرف يجب ان يكون مانعا وجامعا مطردا
ومنعكسا فان المنع ان يكون المعرف بحيث لا يدخل
فيه غير افرادها وهو لازم للكلية الاولى والجمع شموله لافرادها
وهو عين الكلية الثانية لا لانها كما توهم والاطراد
استلزام وجود المعرف لوجود الماهية وهو عين الكلية

الاول

الاولى والانعكاس استلزام عدمه لعدمها وهو لازم للكلية
الثانية لانه عكس نقيضها على راي القدماء **الثاني** ان
يكون اجلى واظهر من المعرف بالفتح في المعرفة لانه لو
لم يكن كذلك لم يفد تصور المطلوب فلا يصح لهذين الشرطين
التعريف بالاعم من المعرف بالفتح لقصوره عن افادة التعريف
لانه لا يوصل الى الكنه ولا يميزها عن جميع الاغيار فان قلت
يجوز ان يكون للاعم خاصية تقتضي ان ينتقل الذهن
من تصوره الى تصور كنه الاخص قلت فلا يكون القول كلية
فلا يعتبر الا ما كان جميع افراده موصلا الى الكنه او مميزا
عن جميع الاغيار ولا بالاخص منه لكونه اخفى لانه
اقل وجودا في العقل اذ وجود الاخص الخاص فيه يستلزم
لوجود العام من غير عكس وايضا كل شرط ومعاند
لوجود العام فهو شرط ومعاند لوجود الخاص
لا ينعكس وما كان شرطه ومعانده اكثر يكون اقل

وهاهنا وجهان اما الاول فلانه موقوف على ان يكون
العام ذاتيا للخاص ويكون للخاص معقولا بالكنه واما الثاني
فلانه يسلم في الوجود الخارجي دون الذهني قوله ولا
المساوي معرفة خفاء وظهورا لان المعرف ينبغي ان
يكون اعرف من المعرف في نظر العقل لانه معلوم موصل
الى المجهول قوله ولا الاخفى لانه اسوء من المساوي
معرفة فلا يجوز بالطريق الاولى ووجه خفائه اما منتج
ذلك في تعريف الشيء بما يتوقف تعريفه عليه اما بمرتبة واحدة
ويسمى دورا مصرحا كما يقال الكيفية ما يقع بها المشابهة و
اللامشابهة اتفاق في الكيفية او بمراتب ويسمى دورا مضمرا
كما يقال الاثنان زوج اول ثم يقال الزوج هو المنقسم بمتساويين
ثم يقال المتساويان هما الشيئان اللذان لا يفضل احدهما
على الاخر ثم يقال الشيئان هما الاثنان واما لفظا وذلك
بان يستعمل الالفاظ الغريبة الغير الظاهرة الدلالة عند من